31e ANNÉE (4e SÉRIE) № 46 18 NOVEMBRE 1909

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER
Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

*L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'*Edition complète, *de 10 francs à l'*Edition partielle.
Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne).

Causerie de l'AMI sur les « Revues »

SOMMAIRE

I. L'Immaculée Conception dans la liturgie grecque. — II. L'Immaculée Conception dans la Russie d'avant Pierre le Grand. — III. Scolastiques et byzantins. — IV. Saint Thomas au Concile de Trente. — V. Propagande scotiste. — VI. Comme quoi les savants découvrent maintenant que les hérésiarques n'ont point été hérétiques. — VII. Le clergé et la Révolution. — VIII. Une nouvelle tâche de l'apologétique : la croisade contre l'*espéranto*. — IX. Une nouvelle œuvre de Mme Marcelle Tinayre. — X. Mœurs turques : scènes d'Adana (avril 1909). — XI. Une lettre de la maison Roger et Chernoviz.

I. — *Panégyrique de l'Immaculée dans les chants hymnographiques de la Liturgie grecque* (in-4o de 52 p., 10 f., Paris, Picard). Le P. Thibaut, des Augustins de l'Assomption, publie sous ce titre l'étude qu'il a présentée au Congrès Marial de Rome. C'est une magnifique anthologie de l'hymnographie liturgique grecque à la louange de Marie : texte grec, traduction, musique, et vocabulaire explicatif des termes techniques.

Le dogme de l'Immaculée Conception n'y est pas enseigné dans les termes mêmes de la définition de 1854 ; mais il saute aux yeux que les éloges qui y sont décernés à l'Immaculée ne sauraient s'entendre d'une créature qui aurait été souillée, ne fût-ce qu'un instant, de la tache originelle.

Marie est « Immaculée dans l'Esprit-Saint » (Office du 21 novembre). — « Sa conception s'est accomplie en Dieu », et « cette conception est sainte » (9 décembre). — Sa bienheureuse mère sainte Anne « conçoit l'Immaculée », « la colombe irrépréhensible » (9 septembre et 9 décembre). Marie est « le rameau immaculé de la racine de Jessé » (8 septembre). Sa naissance comme sa conception est « immaculée ». Le privilège de sa conception n'est pas celui de saint Zacharie et de saint Jean-Baptiste : il est unique : elle est appelée dans nombre de tropaires « la seule Immaculée. »

Elle est sainte, très sainte, tout sainte, ἁγία, ἁγιωτάτη, παναγία ; sacrée, très sacrée, ἱερά, ἱερωτάτη ; pure, très pure, καθάρα, καθαρωτάτη ; innocente, tout innocente, ἁγνή, πανάγνη ; auguste, tout auguste, σεμνή, πάνσεμνος ; pleine de grâce, κεχαριτωμένη ; charmante à Dieu, toute charmante, Θεοπρεπής, πανευπρεπής ; belle, ὡραία ; bénie, toute bénie, εὐλογημένη, πανευλόγητος.

D'autres attributs sont à forme négative, et plus expressifs encore : ἀμίαντος, immaculée ; ἄχραντος, immaculée au point de n'avoir pas même été effleurée d'un attouchement, d'un souffle impur ; πανάχραντος, tout immaculée ; ἀκήρατος, pure, intacte ; ἀμόλυντος, qui n'est pas souillée et pas souillable ; ἄμεμπτος, sans faute possible ; ἄφθορος, ἀδιάφθορος, incorruptible ; ἄμωμος, ἀμώμητος, irrépréhensible ; πανάμωμος, παναμώμητος, tout irrépréhensible.

Elle est « toute lumière et une brillante aurore », « l'aurore de la grâce divine ». Elle est « plus pure que l'étincelante clarté du soleil ». Elle « dissipe la nuit du péché et défait *complètement* les démons ténébreux ». Elle est « *seule* Bénie » (expression qui termine nombre de tropaires). — « Elle nous a sauvés de la malédiction ». — « Elle est elle-même le rappel, le rétablissement d'Adam pécheur », « dont elle enveloppe la nudité ». — « Elle a sauvé le monde de la corruption du péché ; elle a banni cette corruption » et « donné la mort à l'enfer ! »

« Tous les mystères de la vie de Marie dépassent toute pensée et toute gloire » (non excepté sans doute le mystère de sa Conception sainte !). Elle « surpasse les Anges en pureté », eux qui ont été créés dans la justice et l'innocence initiales. D'où le trouble de l'Archange Gabriel au moment de l'Annonciation « en contemplant pour la première fois la beauté de la virginité et l'éclat extraordinaire de la pureté ».

Elle est « l'Astre aperçu par les Mages, l'Astre indéfectible, le Rayon de la lumière indéfectible, le Rayon du soleil intellectuel, l'Eclat du jour mystique, la Colonne de feu, le Temple saint de la Divinité, le Temple très pur du Sauveur, la

Tente immaculée, la Céleste chambre nuptiale, la Porte de la Vie, l'Arche de Noé, l'Arche d'Alliance, le Paradis vivant », etc., etc.

Et chaque jour, la Toute Sainte, la Seule Bénie, la Tout Immaculée est invoquée à la messe sur les lèvres du prêtre, du diacre, du chœur ; chaque jour dans la psalmodie de l'office divin ; chaque soir à Complies : Ἄσπιλε, ἀμόλυντε, ἄφθορε, ἄχραντε, ἁγνὴ Παρθένε, θεόνυμφε, Δέσποινα (début de la prière de Complies à la Sainte Vierge).

En regard de cette tradition qui s'exprime avec un si beau lyrisme, mettez la lettre fielleuse par où le patriarche Anthime a répondu naguère aux avances de Léon XIII et excommunié l'Eglise Romaine parce que celle-ci professe l'Immaculée-Conception, dogme inconnu de « l'Eglise des VII Conciles œcuméniques. »

Comment l'Eglise grecque en est-elle venue là ? Ce n'est point le sens de la Tradition qui l'y a amenée. Toute l'Eglise grecque du moyen âge a été dévote à l'Immaculée. C'est d'elle que nous est venue, en Occident, la fête de la Conception. Quand un nuage semble planer, aux yeux de théologiens occidentaux, sur la vérité du dogme, les rares Byzantins qui ont vent de la controverse, au XIIIe siècle, se prononcent en faveur du privilège de Marie. Un des derniers empereurs de Constantinople, Manuel II Paléologue (1391-1425), réfute à l'avance l'opinion des Grecs modernes qui prétendent que Marie n'aurait été purifiée qu'au moment de l'Annonciation : *Simul ac nata fuit*, dit le César, *dixerim quoque simul atque concepta Beata Virgo, suâ illam gratiâ implebat qui sibi futuram præstituerat matrem...*

L'Eglise grecque n'a songé à partir en guerre contre l'Immaculée-Conception que lorsqu'elle y a vu le moyen de s'en faire une arme contre Rome. A la suite du Concile de Trente, la croyance à l'Immaculée-Conception brille d'un éclat toujours plus pur en Occident ; une série de mesures pontificales (sous saint Pie V, 1570 ; Paul V, 1616 et 1617 ; Grégoire XV, 1621) ferment la bouche aux contradicteurs, non seulement dans la chaire chrétienne, mais au sein des Académies. Le moment est venu dès lors pour les théologiens de l'orthodoxie de commencer leur mouvement rétrograde et de se dresser, au nom des VII Conciles (qui n'en ont rien dit !), contre la nouvelle *kainotomie* qui a germé dans les cervelles occidentales : au XVIIe siècle, la plupart des théologiens grecs sont hostiles au privilège de Marie. Ils entraînent dans leur négation la Moscovie, plus docile à leur influence que le reste de la Russie. Mais ce qu'il y a d'intéressant, et ce que vient d'établir le P. Jugie (*Echos d'Orient*, mars 1909), c'est que, dans la Russie Blanche et dans la Petite Russie, la croyance à l'Immaculée-Conception se maintint tout le long du XVIIe siècle et les vingt premières années du XVIIIe, jusqu'à la constitution du Saint-Synode par Pierre le Grand.

II. — Au début du XVIIe siècle, la Petite Russie (Kiev) était soumise à la Pologne. Catholiques et schismatiques venaient d'y sceller (1595) l'Union de Brest (voir *Ami* 1906, p. 117, note) ; mais il restait beaucoup de réfractaires, aussi bien dans le clergé que dans le peuple, et la lutte religieuse ne cessa de se poursuivre ardente entre Uniates (ou Grecs-Unis) et Orthodoxes (ou schismatiques) [1].

Les orthodoxes, assez durement traités, forment des Sociétés d'assistance mutuelle, qui sont en même temps des confréries religieuses, pour lutter contre la propagande catholique par l'école, par la parole, le livre et quelquefois par les armes. Une des confréries les plus célèbres est celle de Kiev. Elle a son école, comme les autres ; et cette école, transformée en 1632 en collège ecclésiastique par le métropolite Pierre Moghila, va devenir, deux siècles durant, la pépinière théologique de tout le pays. C'est là que se formeront les champions de l'orthodoxie, adversaires acharnés de l'Eglise romaine, prompts à découvrir et à rejeter tout ce qui leur semblera innovation papiste ; et cette génération de polémistes Kiéviens est bien ce que l'Eglise orientale a opposé de plus fort aux théologiens catholiques. Pour mieux soustraire le nouvel établissement à l'influence latine, Moghila l'avait placé sous l'autorité du patriarche de Constantinople.

Or, ce qu'il y a pour nous d'intéressant, c'est que, loin d'attaquer la doctrine de l'Immaculée-Conception (que les Jésuites enseignent dans les Académies polonaises), recteurs et professeurs de Kiev la considèrent, pendant tout le XVIIe siècle et les vingt premières années du XVIIIe, comme une vérité indiscutable faisant partie du patrimoine doctrinal de l'ancienne Eglise et la proposent comme telle dans leurs leçons et leurs écrits, sous la bienveillante surveillance et approbation des métropolitains de l'endroit.

De ces métropolitains le plus illustre est, sans contredit, le fondateur même du collège, Pierre

[1] Mais, tant que ces régions restèrent polonaises, l'Union ne cessa d'y progresser. C'est ainsi que les trois diocèses orthodoxes de Lautzk, de Lvof et de Przémysl se rallient à l'Union vers la fin du XVIIe siècle ou au début du XVIIIe. En Ukraine, le nombre des paroisses uniates passe de 150 (en 1730) à 800 (en 1747) et à près de 2.000 vers 1764 (tandis qu'il n'y subsistait qu'une vingtaine de paroisses orthodoxes). — Par contre, Kiev ayant été définitivement annexé à la Russie en 1686, le siège catholique de Kiev n'exista plus dès lors qu'en titre, et le métropolite uniate de Kiev dut transporter sa résidence à Vilna, puis à Polotsk, enfin à Radomysl.

Au milieu du XVIIIe siècle, il ne restait plus, sur territoire polonais, qu'un seul siège orthodoxe : Mohilev, et qui ne comptait plus guère que 130 paroisses. Aussi, ce siège schismatique de Mohilev étant devenu vacant en 1755, Benoît XIV demanda (Bref du 7 février 1755) au roi de Pologne, Auguste III, de n'y pas nommer de nouveau titulaire : le roi passa outre, et nomma Koniski, précédemment recteur à Kiev et surtout très moscovite de sentiments. Toute l'activité de Koniski, à dater de son élévation au siège de Mohilev, va tendre vers un but unique : favoriser l'influence de la Russie et provoquer son ingérence dans les affaires de Pologne ; et ce sont ses perpétuelles réclamations qui fourniront à la Russie et à la Prusse le prétexte depuis longtemps cherché pour justifier leur intervention en Pologne, intervention qui aboutira au premier partage de 1772. — Voir là-dessus un travail très documenté, dans *Echos d'Orient* de juillet et septembre 1909, par J. Bois.

Moghila, † 1647, auteur du célèbre catéchisme devenu (en 1643) la *Confession orthodoxe de l'Eglise orientale* (le seul de ses nombreux ouvrages que le P. Jugie ait pu consulter). Il ne s'y prononce pas en termes explicites sur le privilège de Marie (probablement pour ne pas éveiller les susceptibilités des évêques orientaux à qui son Catéchisme devait être proposé) ; il y emploie seulement nombre d'expressions qui semblent le supposer, soit les expressions mêmes de la liturgie, mises en un relief qui en accentue la portée, soit des phrases comme celle-ci (paraphrase de la Salutation angélique) :

La Vierge est appelée pleine de grâce, κεχαριτωμένη, parce qu'elle participe à la grâce divine plus que toute autre créature, et c'est pourquoi l'Eglise l'exalte au-dessus des Chérubins et des Séraphins.

Moghila n'était pas hostile à l'Immaculée-Conception, puisqu'il l'a laissé enseigner sous ses yeux, au collège de Kiev, par Joseph Kononovitch Gorbatskii (recteur 1642-1645, puis archevêque de la Russie Blanche : c'est lui qui approuvera les statuts de la confrérie de l'Immaculée-Conception dont nous parlerons dans un instant), — ensuite par Lazare Baranovitch (successeur probablement immédiat de Kononovitch dans le rectorat, évêque de Tchernigov en 1657, † 1694). C'est dans un sermon de Baranovitch que nous lisons ces lignes :

Tous, tant que nous sommes, nous disons cette prière : *J'ai été conçu dans l'iniquité, et ma mère m'a conçu dans le péché.* Vous êtes la seule, ô Marie, à qui cette prière ne convienne pas, car vous n'avez pas été conçue dans l'iniquité et vous n'êtes pas née dans le péché. Il convenait que vous fussiez conçue sans péché, puisque vous deviez enfanter Celui qui devait affranchir le monde de tous les péchés et détruire toutes les iniquités...

Dieu, qui peut tout, ne pouvait-il pas faire que sa Mère fût conçue sans contracter le péché originel ? Et, s'il l'a pu faire, il l'a fait, lui qui fait tout avec sagesse. Il ne convenait pas que la Mère du Seigneur fût l'esclave du péché, même pour un peu de temps, elle qui est la première de toutes les créatures. L'Epoux dit à la Mère de Dieu : *Vous êtes toute belle, et il n'y a pas de tache en vous.* Il ne pouvait donc y avoir rien de mauvais en elle. Vous avez écrasé la tête du serpent dans votre conception ; il n'a pas pu vous blesser dans votre Conception Immaculée...

Ceux qui sont nés dans le péché originel sont appelés les enfants du démon. Dieu n'aurait-il pas préservé sa Mère de cet esclavage ?... Le déluge a tout englouti, il n'y a que Noé qui ait échappé au désastre. Le péché originel a aussi englouti tous les hommes... Il n'y a que l'arche vivante du véritable Noé, la très pure Vierge, qui n'a pas été engloutie et qui est demeurée intacte [1].

[1] Ce texte est extrait d'un recueil de sermons intitulé : *Les trompettes des prédicateurs pour les principales fêtes de l'année,* édité à Kiev en 1674 et en 1684. Baranovitch, très prisé comme orateur, fut un des prélats les plus en vue et les plus actifs de son temps. Il fut mêlé à tous les événements importants de l'Eglise russe à cette époque. Il a assisté au grand Synode de Moscou, de 1667. Il a écrit, à la demande du patriarche Joachim, une *Histoire du Concile de Florence.* Le « saint » russe, Dimitri de Rostov, l'appelle une colonne de l'Eglise. On vient de voir quelle doctrine cette « colonne » appuyait, et quelle doctrine il voulait voir prêcher partout, puisqu'il l'expose dans un « sermonnaire » à l'usage des prédicateurs de son Eglise.

Un des meilleurs disciples de Baranovitch à Kiev avait été Joannice Galiatovskii, professeur lui-même ensuite de 1650 à 1651, et de 1655 à 1657, recteur en 1658 et 1659, † 1688, un des meilleurs écrivains de la Russie méridionale dans la seconde moitié du XVII[e] siècle, orateur goûté, mais surtout polémiste vigoureux contre les Latins et les Uniates, qui défrayent sa verve dans quatre de ses ouvrages. Mais ce n'est certes pas de la doctrine de l'Immaculée-Conception qu'il songe à faire un grief à l'Eglise romaine. Car, voici ce qu'il écrit dans un de ses recueils homilétiques intitulé *Clef de la connaissance* (sermon sur la Nativité de la Sainte Vierge) :

La troisième grande chose que Dieu a faite pour la très pure Vierge a été de l'exempter du péché originel, car la très pure Vierge a été conçue et est née sans péché originel. La terre dont a été fait le vieil Adam était une terre pure, qui n'avait pas été maudite ; de même la très pure Vierge, la terre dont est né le nouvel Adam, le Christ, était pure et n'avait pas été souillée par la malédiction du péché originel.

L'orateur montre ensuite des figures aussi de l'Immaculée-Conception dans l'arche de Noé et la toison de Gédéon, et, arrivant à la Salutation angélique :

Les paroles de l'Ange nous font connaître la pure Conception de la très pure Vierge. Quand un vase est plein d'huile, il n'est plus possible d'y verser de l'eau ou quelque autre liquide, parce qu'il n'y a plus de place : — de même dans la très pure Vierge il n'y a pas de place non seulement pour le péché originel mais pour aucun péché, parce qu'elle est remplie de la grâce de Dieu [1].

Même doctrine chez un autre élève de Kiev, Antoine Radivilovskii, vicaire ensuite de la célèbre *Laure des Grottes* (dont Moghila avait été archimandrite) et auteur d'un *Jardin de Marie Mère de Dieu* (publié en 1676), où il a un sermon sur *l'Immaculée-Conception de Marie toujours Vierge, Mère de Dieu et Notre Dame très bénie.* Rappelant la gloire de Samuel, Jérémie, Jean-Baptiste, qui cependant *erraverunt ab utero*, il ajoute :

... La très pure Vierge Marie a seule reçu cette grâce de Dieu, en vertu de la promesse faite autrefois par Dieu : *Elle écrasera ta tête.* Elle a échappé aux liens diaboliques du péché originel, et, quoique née d'Adam par une génération naturelle, elle n'a pas pris sur elle la tache du péché d'Adam...

Saint Grégoire le savait bien quand, dans son second sermon sur la Conception, il dit que la pureté de Marie surpassait celle des Séraphins, des Chérubins et des autres milices célestes. J'en tire cette conclusion : Si Marie avait reçu dans sa conception quelque atteinte du péché originel, elle n'aurait pas surpassé en pureté les anges, qui n'ont jamais été souillés par aucun péché.

Même doctrine chez tous les kiéviens de ce temps-là, malgré quelques escarmouches poussées contre eux de Moscou ou d'Orient. C'est ainsi que Iavorski,

[1] Galiatovskii, très dévot à Marie, lui avait consacré un ouvrage spécial intitulé : *Le ciel créé, avec de nouvelles étoiles,* ou : *La Très bénie Vierge Marie, Mère de Dieu, avec ses miracles.* Mais le P. Jugie ne l'eut pas à sa disposition pour rédiger son travail.

exarque du siège patriarcal en 1700 et jusqu'à l'établissement du Saint-Synode en 1721, ne put être élu patriarche de Moscou à cause de l'opposition de Dosithée patriarche de Jérusalem, qui lui reprochait d'accepter trois erreurs papistes : la consécration de l'Eucharistie par les seules paroles de l'Institution, l'Immaculée-Conception, et le changement au Corps du Seigneur des parcelles offertes en l'honneur des Saints. — C'est ainsi encore que Iasinskii, n'étant encore qu'archimandrite de la Laure, dut supprimer, sur un ordre fort aigre venu de Moscou, deux pages, relatives à l'Immaculée-Conception, de la *Vie des Saints* de « saint » Dimitri : mais il eut soin d'ajouter que c'était « pour obéir à un ordre du patriarche » et non « par la persuasion que les opinions incriminées fussent fausses ». Mais, devenu ensuite (en 1690) métropolite de Kiev, Iasinskii laisse enseigner tout le temps de son épiscopat (donc jusqu'en 1707) l'Immaculée-Conception ; et parmi les « conclusions » ou affiches-programmes que le Collège lui dédie en 1695, se trouve celle-ci : que « cette très bienheureuse Epouse, *et ante partum, et in partu, et post partum,* est Vierge conçue sans le péché originel. »

La Russie Blanche (Mohilev) elle aussi, au XVIIe siècle, appartenait à la Pologne, et la lutte religieuse entre Uniates et Orthodoxes y était encore plus vive qu'à Kiev (se rappeler, par exemple, l'épiscopat si agité de saint Josaphat, à Polotsk, et son martyre à Vitebsk, en 1623) [1]. Mais, pas plus qu'à Kiev, l'Immaculée-Conception n'est objet de controverse : ce qui n'étonne pas, étant donné que les évêques de Russie Blanche avaient tous été formés à Kiev.

Or, de cette foi de la Russie Blanche, nous avons un témoignage très beau dans une confrérie qui s'établit alors à Polotsk parmi la jeunesse orthodoxe pour le maintien de la foi orthodoxe et qui fut placée sous le vocable de l'Immaculée-Conception. Les statuts en furent approuvés en 1651 par le métropolite Kononovitch, que nous avons déjà rencontré parmi les recteurs du collège de Kiev. En tête du règlement se lit la formule de consécration à Marie immaculée que doivent réciter les associés, garçons et filles. En voici la traduction :

Très Sainte Vierge Marie, Mère de Dieu et Vierge Immaculée, moi humble pécheresse N. (le P. Jugie transcrit littéralement son manuscrit, qui était à l'usage d'une fille), indigne des regards de votre très saint visage, désirant vous servir et me confiant en votre grande miséricorde, en présence de votre Fils très béni et de toutes les puissances célestes, je me consacre maintenant à vous pour être éternellement votre servante et votre esclave dans la confrérie de votre Immaculée Conception, de votre Annonciation joyeuse et de votre toute glorieuse Assomption. Je vous prends pour ma Mère chérie, ma souveraine et ma patronne, et je me décide irrévocablement à ne jamais me séparer de vous, à ne jamais ternir votre gloire, à être fidèle tous les jours de ma vie à votre Immaculée et très pure Conception, comme aussi aux dogmes de la foi catholique orthodoxe, et à rester jusqu'à ma mort dans l'Eglise orientale, œcuménique, apostolique, et dans cette association. Je vous prie donc humblement, ô Très Sainte Vierge, par la Passion et le Sang que votre Fils unique J.-C. N.-S. a répandu pour le monde entier et pour moi, maudite et indigne, je vous supplie de m'accepter amoureusement et miséricordieusement au nombre de vos servantes et de vos esclaves pour l'éternité. Assistez-moi avec bonté dans tous mes besoins et toutes mes nécessités, et surtout à l'heure de ma mort, parce que vous êtes la Mère de miséricorde, prompte à venir à notre secours. Ainsi soit-il.

[1] Canonisé par Pie IX en 1865 ; culte étendu à l'Eglise universelle par Léon XIII ; fête le 14 novembre.

En 1721, surgit, tout casqué et éperonné, le Saint-Synode, qui unifie l'Eglise russe sous la botte du tsar et supprime, entre autres choses, la croyance à l'Immaculée-Conception.

III. — Le P. Catoire *(Echos d'Orient*, juillet 1909) trace, entre la philosophie byzantine et la philosophie scolastique, des notes parallèles qui rectifient des vues superficielles ou fantaisistes de l'ouvrage déjà ancien du P. de Régnon *(Etudes de théologie positive sur la Sainte Trinité*, 4 vol. in-8) et le travail plus récent et très docte, mais hostile, de M. Picavet (prof. au Collège de France), *Esquisse d'une histoire générale et comparée des philosophies médiévales* (dont une 2e édition a paru en 1907). — M. Picavet et, après lui, M. Boutroux prétendent expliquer par l'influence néoplatonicienne le caractère foncièrement religieux de la philosophie scolastique du moyen âge : il n'est pas besoin vraiment d'aller quérir Plotin pour cela : la foi de nos grands Docteurs y suffit amplement.

La seule différence importante (mais d'ailleurs accidentelle) à retenir entre la philosophie scolastique et la philosophie byzantine, consiste dans les développements considérables que la philosophie grecque a reçus en Occident : les scolastiques de Byzance se contentaient de concilier les grands maîtres, Aristote, Platon, Zénon, Pythagore ; les scolastiques latins ont scruté et approfondi davantage les principes de l'éclectisme grec, et, en l'approfondissant, l'ont renouvelé. C'est, chez les uns et chez les autres, la même philosophie, — seulement plus rudimentaire et plus statique en Orient *(ordinairement)*, — plus développée et plus progressive en Occident [1].

Ordinairement, dit le P. Catoire : « car la philosophie de certains docteurs byzantins tels que Sévère d'Antioche, Léonce de Byzance [2], saint

[1] Est-ce pour cela que, au t. IX de l'*Encyclopédie théologique orthodoxe*, paru à St-Pétersbourg en 1908, on qualifie tout uniment, col. 234, la théologie scolastique de rationalisme déguisé ? — On y dit bien d'autres choses, dans cette Encyclopédie : par exemple, que, « pour les catholiques, la solennité des solennités n'est pas la fête de Pâques, mais Noël » ; que nous ne célébrons pas la Transfiguration ni la Purification ; que « l'Eglise catholique *idolâtre* l'humanité en la personne de la Mère de Dieu, de certains Saints et particulièrement en la personne de l'évêque de Rome » ; etc.

[2] Sur Léonce de Byzance, une excellente monographie (catholique) a paru l'an dernier : *Leontius von Byzanz, Studien zu seinen Schriften, Quellen u. Anschauungen*, par le Dr Junglas, gr. in-8 de XII-166 p., Paderborn, Schöningh.

Maxime le Confesseur, saint Anastase le Sinaïte, Photius, etc., ne le cède en pénétration à la scolastique d'aucun des grands maîtres occidentaux. Qu'on lise par exemple le chapitre I sur l'*unité* et la *simplicité* du traité *Contre les nestoriens*, de Léonce de Byzance, et l'on verra que la scolastique de saint Thomas et de Cajetan de Vio avait, sept cents ou mille ans avant l'époque de ces grands hommes, son égale dans celle de cet illustre philosophe byzantin. »

IV. — Une petite revue scotiste, qui paraît au Havre, *La Bonne Parole*, a mené, d'octobre 1908 à juin 1909, une enquête sur l'origine de la tradition qui prétend que la *Somme Théologique* de saint Thomas a pris place sur l'autel du Concile de Trente à côté de la Bible et du Bullaire des Papes.

L'enquête conclut à la fausseté de la tradition. Aucun texte contemporain du Concile n'en parle. La première mention imprimée qui nous en est restée, est de Gonet, dans son *Bouclier thomiste*. Gonet est mort en 1681. Voici son texte :

Alterum argumentum est observantia Concilii in D. Thomam quod, cum Sacrum Evangeliorum librum et Sacram Scripturam pro more in altari reponeret, ut certissimam suarum definitionum regulam, — Summam D. Th. ut alteram et inferiorem Christianæ doctrinæ regulam, unde verus Scripturæ sensus et traditio erui poterant ad quam ut ad lydium lapidem (verba sunt oratoris Concilii) si quid ambiguitatis si quid controversiæ exortum fuisset, communibus votis referendum existimabat, in eodem altari Concilium reponeret. — Hæc in primis editionibus *sine teste, contentus sola domestica traditione* retuleram. Verum aliqui parum erga sanctissimum præceptorem ipsiusque scholam affecti, ea a discipulis, solo studio magistrum commendandi, præter verum conficta fuisse asserere non dubitarunt.

Gonet donc a affirmé le fait sur la foi simplement de la tradition de son Ordre, sans songer à se munir de témoignages. On lui en demande : il en trouve un : c'est le clerc régulier Thomas d'Aquin, de Naples : celui-ci a consigné le même fait dans son *De Politia christiana*, imprimé à Lyon en 1647, et il dit le tenir de personnages très dignes de foi : — « *Fidei dignissimi retulere*, écrit-il, *in magnæ aulæ medio ubi erant congregati Sanctæ Tridentinæ Synodi religiosissimi Præsules ac doctissimi Patres, mensam extitisse sacro librorum pondere gravem, in qua hi sacri codices conspiciebantur, sacra Scriptura, et sanctiones ac decreta Pontificum, S. Thomæ Summa.* » — Donc, ce n'est pas seulement une tradition dominicaine, ajoute Gonet, puisque ce Thomas d'Aquin n'est point dominicain.

Sur quoi notre revue scotiste triomphe 1° parce que ce Thomas d'Aquin écrit en 1647, « un siècle environ après le Concile de Trente » : pardon ! pas tout à fait un siècle, exactement 84 ans après la clôture du Concile ; — 2° parce qu'il parle non plus d'un autel, mais d'une table ; — 3° parce qu'il dit que cette table était fortement chargée : donc, « c'est que, à côté des Saints Livres et de la *Somme*, il y avait peut-être quelques écrits des saints Pères » : pardon ! il y avait aussi le Bullaire des Papes, *sanctiones ac decreta Pontificum*, ce qui suffit amplement à charger une table.

Elle triomphe encore parce que Gonet, quelques lignes auparavant, rappelle qu'un Père du Concile ayant allégué un jour, contre un texte à définir, l'opinion de saint Thomas, on apporte alors le volume de saint Thomas pour vérifier : *liber affertur, locus expenditur...* Sur quoi notre revue : « Le livre de saint Thomas est apporté. D'où ? n'était-il donc pas là ? Est-ce que l'autel ou la table auraient disparu ? » Mais est-ce que Gonet a dit que le livre allégué par l'évêque en question fût la *Somme ?* Il ne l'a pas dit, et certainement il ne le pensait pas : autrement ce serait lui prêter une contradiction à « quelques lignes » d'intervalle.

Avec cela, l'argument du silence des Dominicains antérieurs à Gonet ; et c'est tout.

Au fond, la question n'est pas d'importance. Que saint Thomas ait figuré ou non sur l'autel du Concile, cela laisse intacte la réalité des choses, qui est que saint Thomas, alors comme aujourd'hui, était le plus grand nom de la théologie catholique. Il y avait, quand s'ouvrit le Concile, trente ans que les champions de la doctrine catholique recouraient à saint Thomas contre les nouveautés de l'hérésie : ce qui amenait sur les lèvres de Luther l'exclamation fameuse, si éloquente elle aussi : *Tolle Thomam, et delebo Ecclesiam !* Les défenseurs de l'Eglise ont continué à s'inspirer de saint Thomas, et ils continueront toujours : les actes publics de Pie X, de Léon XIII et de Pie IX sont, pour saint Thomas, une glorification autrement forte et autrement précise que n'aurait pu l'être même la présence de la *Somme* sur l'autel de Trente.

La Bonne Parole scotiste poursuit de ses sarcasmes les Dominicains qui se réclament de cette légende. Mais, légende ou non, ceux qui s'en réclament sont, en tous cas, en fort bonne compagnie, puisque Léon XIII lui-même l'a consignée dans l'Encyclique *Æterni Patris :* — « *Sed hæc maxima est et Thomæ propria, nec cum quopiam ex doctoribus catholicis communicata, laus, quod Patres Tridentini, in ipso medio conclavi ordini habendo, una cum divinæ Scripturæ codicibus et Pontificum Maximorum decretis* SUMMAM *Thomæ Aquinatis super altari patere voluerunt, unde consilium, rationes, oracula peterentur.* »

Nous ne lisons pas la *Bonne Parole*. Mais toute la suite de son enquête a été reproduite dans *Revue du Clergé français* du 1er août de cette année [1]. Il est difficile d'imaginer plus de lourdeur

[1] La *Revue du Clergé français* trouve toute cette petite campagne de la *Bonne Parole* très bien. Elle a tort, parce que ses ennemis diront qu'elle a été heureuse d'y saisir une occasion de jouer un petit tour aux fervents de saint Thomas.

et d'ineptie dans le sarcasme. Et le sarcasme, fût-il spirituel, n'eût pas été de mise en ce sujet. Ce n'est pas sur ce ton que l'on servira efficacement la cause du scotisme, puisque scotisme il y a. — Et l'autre jour, les *Etudes franciscaines* (août 1909), qui elles aussi défendent Scot, mais avec autrement de pondération, en faisaient la remarque à leur confrère du Havre : — « Un vent de bataille souffle assez souvent dans ses pages (de la *Bonne Parole)*, bouleversant les préjugés et renversant les légendes. Peut-être les plumes des rédacteurs ressemblent-elles parfois un peu trop à des épées. Le vaillant Directeur arriverait peut-être aussi facilement à son but s'il laissait couler, avec moins de vivacité dans le ton, le flot de la doctrine scotiste dont il a une intelligence si profonde et si complète. »

V. — Ce fascicule des *Etudes franciscaines* commence un travail du P. Raymond sur *La Philosophie critique de Scot et le Criticisme de Kant*, et annonce la publication, en édition accessible à tous, des *Capitalia Opera* de Scot, pour « jeunes séminaristes, étudiants ecclésiastiques et prêtres plus âgés. »

Nous doutons que Scot soit d'une étude salutaire pour le commun des séminaristes et des prêtres. Je veux bien qu'il soit le plus orthodoxe des hommes. Mais il est vraiment trop facile de s'y tromper ! Quand on voit des gens comme le cardinal Gonzalez écrire que « Scot est le Kant du XIII^e^ siècle » et que « le criticisme du *Docteur subtil* est le criticisme de l'auteur de la *Critique de la raison pure*, sans le rationalisme qui inspire toute la doctrine du philosophe allemand » ; quand d'autres, et non pas seulement la *Revue Thomiste* cette année encore, mais les *Etudes* aussi des jésuites et M. de Wulf qualifient Scot « précurseur de Kant et ancêtre du modernisme » auquel le rattacherait Guillaume Occam, héritier, dit-on, de son esprit et de son scepticisme, partisan, lui aussi, du primat de la volonté et favorable à la théorie de l'intuition : — je veux bien, avec le P. Raymond, que tout cela ne soit pas vrai et que Scot ait été incompris ; mais il semble tout au moins qu'un philosophe si difficile à bien entendre et si facile à mal entendre n'est pas un guide sûr pour la généralité des esprits.

On nous apprend encore qu'un franciscain de Munich, le P. Parthenius Minges, a entrepris, depuis quelques années, toute une série d'études apologétiques, pour défendre la doctrine de Scot des accusations auxquelles elle est en butte, pour l'innocenter successivement des reproches de pélagianisme et de semipélagianisme, — puis de réalisme excessif, — puis d'imprécision dans la question des rapports entre la science et la foi, entre la philosophie et la théologie, — puis de théorie indéterministe de la volonté humaine et de la volonté divine [1].

Mais voici que Scot n'est même pas inattaquable sur la question de l'Immaculée-Conception : un Espagnol, le recteur du collège St-François-Xavier de Pampelune, Thomas Larumbe y Lander, dans un opuscule intitulé : *Santo Tomas de Aquino y la Immaculada de Pio IX*, met en parallèle la doctrine de saint Thomas et de Scot et conclut que seule l'opinion de saint Thomas est conforme à la Bulle *Ineffabilis* et que celle de Scot est manifestement opposée à la croyance de l'Eglise. Un capucin de la Province de Navarre, le P. Edouard de Caparasso, lui répond dans un travail (in-8 de 144 p.) où l'amour de la vérité tient encore plus de place, dit-il, que l'amour qu'il porte à son Ordre.

Sur la question de saint Thomas et de l'Immaculée-Conception, une petite controverse s'est engagée encore récemment en Allemagne, pas très importante, mais très curieuse (et édifiante) en ceci, que c'est le fils de saint François qui veut aller plus loin que le fils de saint Dominique dans la défense de saint Thomas *(Jahrbuch* de Mgr Commer, 1909, fascicule IV). Le P. Joseph Leonissa, capucin de Bavière, prétend trouver l'Immaculée-Conception même dans le célèbre art. 3 de la question XXVII de la III^e^ Partie de la Somme. Mais le P. Hyacinthe Amschl, dominicain de Graz, répond que tout ce que l'on peut concéder, c'est que l'expression *Beata Virgo contraxit peccatum originale* peut, chez saint Thomas, s'entendre du *debitum* (cf. I^a^ II^ae^, q. LXXXI, art. 3, ad 1) ; que saint Thomas au surplus ne veut pas se prononcer sur le moment de la sanctification : *quo tempore sanctificata fuerit, ignoratur ;* et ainsi il faudrait dire qu'il n'a, dans la Somme, ni défendu ni combattu directement le privilège de Marie.

VI. — Il y a des gens qui voient des hérétiques partout ; il y en a qui n'en voient nulle part. Il y a des gens qui ne croient pas à l'existence du modernisme, ou du moins pas à l'existence réelle de modernistes, de même que d'autres, en remontant un peu plus haut dans l'histoire, n'ont pas cru à l'existence et au péril des libéraux, ni, plus haut encore, des jansénistes, ni, au XVI^e^ siècle commençant, des protestants : ce sont ces pacifistes à outrance qui ont permis à l'erreur luthérienne de se développer tranquillement, pendant quelque temps, et de prendre des forces.

[1] Voici la liste des ouvrages ou dissertations du P. Minges, parus depuis 1905 : *Ist Scotus Indeterminist?* Münster, Aschendorff ; — *Die Gnadenlehre des Duns Scotus auf ihren angeblichen Pelagianismus und Semipelagianismus geprüft*, ibid.; — *Der Gottesbegriff des Duns Scotus auf seinen angeblich exzessiven Indeterminismus geprüft*, Vienne, Mayer ; — *Bedeutung von Objekt, Umständen und Zweck für die Sittlichkeit eines Aktes nach Duns Scotus*, Fulda, Aktiendruckerei ; — *Beitrag zur Lehre des Duns Scotus über die Univokation des Seinsbegriffes*, ibid.; — *Der Wert der guten Werke nach D. S.*, Tübingen, Laupp ; — *Beitrag zur Lehre des D. S. über das Werk Christi*, ibid.; — *Beitrag zur Lehre des D. S. über die Person Jesu Christi*, ibid.: — *Das Verhältnis zwischen Glauben u. Wissen, Theologie u. Philosophie nach Duns Scotus*, Paderborn, Schöningh.

— Et c'est l'histoire du développement de toutes les hérésies.

Toutefois, jusqu'aujourd'hui, les plus outrés de ces pacifistes ne se refusaient pas à qualifier *hérétiques* les personnages condamnés nommément comme tels par l'Eglise : nul catholique, j'imagine, ne refusera de ranger parmi les modernistes Loisy ou Tyrrell. — Aujourd'hui, sous prétexte de documents et de je ne sais quelles nuances, on a l'air de nous dire que ni Nestorius n'a été nestorien ni Eutychès n'a été eutychien. — Je cite ici le *Bulletin de Patrologie* des *Etudes* (5 mars 1909), de M. Cavallera (nommé professeur de théologie à Toulouse en remplacement de feu le P. Portalié) :

« Chose curieuse, dit M. C., les études les plus récentes, qu'elles concernent les orthodoxes, les nestoriens ou les monophysites, tendent à établir comme un fait historique certain que, dans ces grands débats, dont le contre-coup sur l'unité de l'Eglise chrétienne fut si funeste et si durable, *il n'y eut, au fond, le plus souvent, qu'un immense et irréparable malentendu.* »

Et l'on nous apporte, en preuve de ceci, les travaux de Loofs, de Mahé, de Junglas, de Lebon, et tout récemment, de Bethune Baker :

Déjà, en 1905, lorsque M. Loofs publiait son volume de *Nestoriana* (Halle en Saxe) où, pour la première fois, étaient rassemblés, d'une façon critique et satisfaisante, les fragments qui nous restent de l'œuvre considérable du condamné d'Ephèse, ceux qui prirent la peine de lire attentivement l'ouvrage *ne purent s'empêcher de se demander quelle était en réalité l'hérésie de Nestorius ?* On lui prêtait trois ou quatre théories fondamentales : si tel ou tel fragment pris à part pouvait être sujet à caution, à les parcourir à la file, à examiner avec attention les sermons entiers, il fallait constater que, loin de soutenir ces idées, Nestorius avait plus d'une fois protesté avec la dernière énergie qu'elles étaient une *déformation de sa pensée.*

Est-ce que ce n'est pas là le refrain de quantité d'hérétiques, de prétendre qu'on ne les comprend pas, qu'on déforme leur pensée, que les propositions extraites de leurs œuvres n'y sont pas ?

L'année suivante, le P. Mahé S. J. *(Revue d'Hist. eccl.* de Louvain, 1906, t. VII) réhabilitait en fait complètement la théologie, suspecte à plusieurs, des Orientaux. Par des rapprochements de textes judicieux, il forçait pour ainsi dire les plus prévenus à constater à l'évidence comment avec des termes souvent différents, Jean d'Antioche et ses amis n'avaient point d'autre doctrine que celle de Cyrille d'Alexandrie. En réalité, lors du Symbole d'union en 433, les uns et les autres, pour s'accorder, n'eurent rien à sacrifier.

On ne sait que trop, par l'histoire des hérésies, à quoi aboutissent ces pseudo-accords et ces pseudo-paix où il est vrai que l'erreur en effet n'a rien sacrifié.

Récemment, l'abbé Junglas, dans son volume si neuf sur Léonce de Byzance (Paderborn 1908), faisait à propos du grand théologien monophysite Sévère d'Antioche, des constatations analogues : sous des formules équivoques, c'était au fond l'enseignement orthodoxe qu'il professait.

Alors, il n'était pas monophysite ! Il n'y avait point de monophysites ! Ne l'était pas non plus « Timothée Ælure, archevêque monophysite d'Alexandrie, » puisque M. C. ajoute :

Il n'y a pas autre chose à dire de Timothée Ailouros, après avoir lu la substantielle étude que vient de lui consacrer M. l'abbé Lebon *(Revue d'Hist. eccl.* de Louvain, 1908, t. IX), d'après ses œuvres inédites conservées au British Museum [1].

M. C. note, non sans candeur :

Sans doute, il pourra paraître étrange *(sans doute !)* que les contemporains y aient été si souvent trompés et que des frères ennemis se soient combattus avec acharnement, alors qu'*en somme ils défendaient les mêmes vérités.* Quiconque a suivi d'un peu près les querelles théologiques au quatrième comme au cinquième siècle, en Orient surtout, comprend aisément la situation et il n'est pas besoin de descendre si bas pour recueillir des faits semblables.

Dans la phrase finale : « il n'est pas besoin de descendre si bas » (c'est-à-dire de remonter si haut, a sans doute voulu écrire l'auteur), chacun peut prendre ce qu'il veut ; et plusieurs n'y prendront rien de bon.

Après tout cela, « on sera moins étonné d'apprendre la thèse soutenue par M. B. Baker, dans son récent volume sur *l'Enseignement de Nestorius » (Nestorius and is teaching a fresch examination,* etc., Cambridge 1908). M. Baker, anglican, « sans être des nôtres, est à l'heure actuelle l'un des meilleurs défenseurs de la tradition chrétienne sur le terrain de l'histoire des dogmes. » Or voici, dès le début de son livre, le résumé de sa thèse :

« Les pages qui suivent visent à un nouvel examen de l'enseignement de Nestorius ; la conclusion en est que Nestorius n'était pas nestorien. »

M. Baker, dit M. C., « ne conteste pas la vérité de la décision dogmatique d'Ephèse : il est trop bon anglican pour cela ; il soutient seulement qu'en fait Nestorius n'a point défendu les erreurs condamnées par le concile. »

Outre les documents publiés par Loofs, M. Baker a utilisé un écrit encore inédit de Nestorius, intitulé *Liber Heraclidis.* C'est une apologie : dans une Ire partie (non conservée en entier), Nestorius passe en revue les différentes hérésies opposées à la foi des Pères de Nicée, et se défend contre les accusations portées par saint Cyrille ; dans la IIe partie, il fait le récit de sa vie depuis son excommunication jusqu'à ses derniers jours. Cet écrit de Nestorius met fin à plus d'une légende, notamment à celle de sa mort honteuse si visiblement calquée sur la fin d'Arius : non seulement Nestorius n'est point mort la langue rongée par les vers au moment où il se mettait en route pour assister au concile de Chalcédoine, mais il a sur-

[1] Cependant M. C. ajoute en note qu'il parlera plus tard de la traduction arménienne du *Traité de Timothée contre le Concile de Chalcédoine* parue tout récemment à Leipzig chez Hinrichs : attendons un peu de voir ce que ce cher orthodoxe a trouvé à écrire contre le Concile de Chalcédoine.

vécu à ce concile et il a applaudi à ses décisions, ce qui n'est point du tout pour nous un sujet d'admiration ! C'est le contraire plutôt qui serait fort admirable ! Nestorius applaudit aux décisions de Chalcédoine qui condamnent l'erreur diamétralement opposée à la sienne, absolument comme Jansénius eût applaudi à la condamnation de Pélage, et Pélage à la condamnation de Jansénius, — absolument comme nous avons vu tout récemment des modernistes qualifiés trépigner d'aise à la condamnation des volumes de l'ex-Père Barbier sur le libéralisme. Et supposez, par impossible, que demain le P. Brucker ou le P. Fontaine se fassent condamner pour des travaux d'exégèse, tous les loisystes battraient des mains.

Nestorius explique pourquoi, tout en applaudissant au *tome* dogmatique de saint Léon le Grand contre Eutychès, il n'a point écrit au Pape :

Quand l'évêque de Rome eut lu les actes contre Eutychès, il le condamna comme impie. Après la lecture de ce tome, je rendis grâce à Dieu de voir que l'Eglise de Rome professait une foi droite et inattaquable, *bien qu'elle me fût opposée personnellement*... Ma raison pour ne point écrire fut la suivante : ce n'est point parce que je suis un homme orgueilleux et déraisonnable, mais parce que je ne voulais point être un obstacle, — *par suite du préjugé qui existe contre ma personne*, — dans la course où Léon courait si bien. J'ai préféré supporter les accusations faites contre moi jusqu'à la fin pour que, tandis que ces accusations s'attachent à moi seul, d'autres puissent accepter sans répugnance la doctrine des Pères, car tout ce qui a été fait contre moi ne compte pas pour moi.

Voilà une manière de se poser en victime, en bouc émissaire, qui ne sent guère l'humilité ni l'esprit de soumission. Et il prétend ensuite que Rome aurait été capable de faire d'une question de personnes une question de doctrines, capable de renoncer, par préjugé personnel contre lui, à défendre la vérité ! Voilà bien la mentalité des hérétiques, qui jugent Rome à leur mesure, eux qui si souvent, pour plaire aux personnes, n'ont pas reculé devant les variations ou les contradictions doctrinales ! Certes, si Rome avait eu des préjugés au début de l'affaire de Nestorius, c'eût été plutôt contre saint Cyrille, dont l'attitude, les premières années de son patriarcat, n'avait pas été des plus correctes dans le schisme déchaîné auparavant par la déposition de saint Jean Chrysostome : Rome avait eu alors à se plaindre de lui : mais ce ne fut chez lui que l'erreur d'un instant (erreur dont au surplus l'auteur responsable était son oncle et prédécesseur Théophile) ; et quand il entra ensuite en lice contre Nestorius, Rome reconnut en lui un champion de la vérité et on ne voit pas qu'elle ait gardé contre lui souvenance d'un préjugé quelconque, — pas plus qu'elle n'eût eu de préjugé contre Nestorius, si celui-ci, condamnant noblement son erreur, avait mis ensuite son talent au service de la vérité catholique contre Eutychès.

M. Cavallera conclut :

... Il suffira de signaler l'étude consciencieuse et approfondie de M. Bethune Baker à l'attention des théologiens. Plusieurs sans doute hésiteront à accepter toutes ses conclusions et l'heure est loin d'être venue où l'affaire de Nestorius puisse être appréciée en toute sérénité. Le maître de Cambridge aura efficacement contribué à provoquer un jugement plus impartial sur le célèbre hérésiarque, dont *le moins que l'on puisse dire*, après avoir lu toutes les pièces du procès, *c'est qu'il a été souvent mal compris, condamné dans des conditions anormales* et, en somme, été *beaucoup plus imprudent et malheureux que coupable*. Loin de vouloir créer un parti, il a, jusqu'à sa mort, protesté qu'il n'avait cherché qu'à défendre l'orthodoxie contre les ariens et les apollinaristes. Assurer pleinement la croyance à la divinité réelle du Christ comme à la vérité de son Incarnation, tel était, assure-t-il, tout son programme doctrinal. Il l'a sans doute mal exécuté, mais il serait injuste de ne point tenir compte de ses explications et de continuer à le traiter avec un parti pris que condamne la vraie méthode historique et qui forme le contraste le plus frappant avec la bonne volonté mise à expliquer et à légitimer les actes et les expressions les plus discutables de ses adversaires.

Actes discutables ? Il y en aura toujours, dans toutes les polémiques, et malheureusement aussi bien chez les défenseurs de la vérité que chez les autres. *Expressions discutables ?* qu'est-ce à dire ? Si l'on veut parler d'expressions doctrinales, je crois que, quand il s'agit d'hommes canonisés par l'Eglise et salués par elle comme Docteurs de la vérité et lumières de la sainte Eglise, je crois, dis-je, qu'il est de bonne critique et de « vraie méthode historique » d'interpréter leurs paroles dans un sens catholique si c'est possible, et de chercher, même sous des manières de dire qui ont pu disparaître de l'usage, l'expression de la vérité qui ne change pas et à laquelle seulement l'Eglise a donné ensuite des formules canoniques plus précises et définitives.

Devant toutes ces tentatives de réhabilitation, je songeais à la vieille règle de l'Index qui prohibe absolument tous les écrits, quels qu'ils soient, des hérésiarques; et je me disais qu'apparemment c'est une règle bien sage, puisque ces écrits, à quinze siècles de distance, exercent une telle puissance de séduction [1].

[1] M. Cavallera est un homme d'une érudition certainement étonnante ; et sa thèse de doctorat ès-lettres (sur *Le Schisme d'Antioche*) a été, en Sorbonne, il y a quatre ou cinq ans, un triomphe. Mais la critique documentaire n'est pas tout, et nous avons souvent constaté qu'elle expose à des points de vue incomplets ou faux. M. Cavallera semble avoir un penchant à réhabiliter les condamnés de l'histoire. Déjà son *Schisme d'Antioche* était une réhabilitation.

Ce schisme d'Antioche, qui éclate en 360 pour sévir à l'état aigu plus d'un demi-siècle et ne prendre fin complètement qu'en 482, ce schisme qui est la grosse affaire de ce temps-là, l'affaire qui complique et embrouille toutes les autres et à laquelle on se heurte à chaque instant dans l'histoire de cette période de l'Eglise d'Orient, — ce schisme se présente, dans nos manuels, sous des traits fort simples : un évêque schismatique, Mélèce ; un évêque catholique, Paulin ; et tout est dit : on parle couramment du schisme de Mélèce.

Certainement c'est là une conception trop simpliste, et l'affaire a été un peu plus complexe. Mais M. Cavallera prend juste le contre-pied : Mélèce a toujours été l'évêque légitime, d'après lui, ce qui emporte comme

M. Tixeront, prof. à la Faculté de théologie de Lyon, a repris, lui aussi, ce problème de Nestorius d'après le livre de M. Bethune Baker (*Université catholique*, Lyon, 15 juin 1909), mais avec autrement de bonheur, à notre avis, que M. Cavallera.

Que Nestorius, personnellement et dans le fond de son âme, attribuât vraiment un sens hérétique aux propositions qu'il formulait, là n'est pas la question (encore que M. Tixeront regarde comme certain que Nestorius était dans l'erreur sur le point fondamental de la question). — Ce que l'Eglise juge, ce ne sont pas les dispositions subjectives, mais les propositions *ut sonant*. Pour justifier la condamnation d'Ephèse et des conciles subséquents, l'unique question est de savoir si ces propositions présentaient un sens objectivement répréhensible et entraînaient à des conséquences inacceptables. Or, cela n'est pas douteux. La manière dont Nestorius parle constamment de *Celui qui a pris l'homme*, et de *Celui qui a été pris par le Verbe*, de la *personne* de la nature humaine qui a été jointe au Verbe; la façon dédaigneuse dont il traite le *Theotocos*, ne l'acceptant que par condescendance et comme un pis-aller pour le bien de la paix; son obstination à repousser des formules qui sont une conséquence rigoureuse de l'unité de personne en Jésus-Christ, comme *Dieu a souffert*, *Dieu est né*, *Dieu est mort* : tout cela, et certains propos qu'il était accusé d'avoir tenus, constituait un enseignement erroné dans la forme où il se présentait, et d'autant plus condamnable qu'il avait fait scandale, que les esprits s'étaient échauffés pour et contre, et qu'il fallait bien que l'Eglise se prononçât.

Donc il était condamnable.— Mais, nous dit-on, il a été condamné sans avoir été entendu, sans la discussion qui eût mis en relief son orthodoxie foncière. — A qui la faute? Nestorius, trois fois convoqué à la Ire session du Concile d'Ephèse, refusa de s'y rendre sous prétexte que Cyrille était son ennemi personnel et que Jean d'Antioche n'était pas arrivé avec ses évêques orientaux : piteuse défaite, quand on songe à la gravité de la question engagée et au scandale que l'enseignement de Nestorius causait depuis deux ans aux âmes chrétiennes! Il n'a jamais voulu s'expliquer; il n'a su qu'attaquer l'apollinarisme prétendu de ses adversaires. Il reproche à Cyrille de n'avoir pas voulu entrer dans ses idées; mais lui-même n'a pas fait le moindre effort pour entrer dans la pensée de Cyrille et interpréter bénignement ses formules.

En réalité, Nestorius ne pensait pas qu'on pût jamais le condamner : illusion très fréquente chez ceux qui sont dans l'erreur (même chez Fénelon !), jusqu'à Lamennais et jusqu'aux partisans de M. Loisy (qu'on se rappelle l'article si fier de M. Fonsegrive dans la *Quinzaine* du 16 décembre 1903 : M. Fonsegrive ne pensait guère, alors, que M. Loisy pût être condamné, et la condamnation allait être pourtant promulguée cette semaine-là même !).

Et surtout, Nestorius ne pensait pas que la condamnation, fût-elle portée, pût être efficace contre un patriarche de CP., protégé par l'empereur. Il faut bien se remémorer ici le rôle malheureux que jouaient les rivalités personnelles parmi ces querelles doctrinales. Les Orientaux, qui dominaient au Concile général de 381 (Constantinople), obligés de reconnaître la victoire de Rome et d'Alexandrie dans la querelle arienne, avaient cru s'en venger en proclamant, dans leur IIIe Canon, que l'évêque de CP., parce que cette ville est la nouvelle Rome, viendrait immédiatement après l'évêque de l'ancienne Rome [1]. Ce canon donnait

conséquence l'illégitimité de Paulin, dont l'ordination a été postérieure.

Et cependant c'est ce Paulin qui a été reconnu évêque par Rome, par le pape saint Damase (ce qui amène, sous la plume de M. C., des expressions peu tendres pour saint Damase). On dira que Rome voyait les choses d'Orient par les yeux de saint Athanase : mais c'est que le jugement d'Athanase compte bien pour quelque chose en pareille matière, pour autant au moins que le jugement des critiques du XXe siècle; et saint Athanase et ses successeurs sur le siège d'Alexandrie ont été pour Paulin. Les Pauliniens ont gâté leur cause par des excès, soit; mais il n'en est pas moins vrai qu'au début c'étaient eux qui représentaient l'orthodoxie nicéenne, tandis que Mélèce a été élu par la faction arienne, et sinon comme arien, du moins comme favorable aux Ariens. Au fond il ne méritait pas sa réputation, et sa doctrine valait mieux que ses amitiés : il n'a pas hésité, à peine élu, à faire, en présence de l'empereur Constance lui-même, une profession de foi catholique qui lui a valu l'exil. Peut-être, à ce moment-là, les tenants de l'orthodoxie nicéenne à Antioche eussent-ils fait sagement d'imposer silence à leurs préventions et de se rallier tous à Mélèce, Paulin n'étant pas encore consacré évêque. Mais Mélèce était sans doute suspect irrémédiablement; Paulin fut consacré en 362; et saint Athanase, venu à Antioche en 363, avec des sympathies pour Mélèce, se prononça, à Antioche même, pour Paulin. Mélèce ne rentra en communion avec Rome qu'à la fin de son épiscopat, après son troisième exil.

Il faut étudier cette thèse de M. Cavallera, alors même qu'on en croit les conclusions excessives. Il n'y a pas beaucoup de travaux qui soient mieux de nature à nous montrer la complexité de toutes ces querelles, qui devraient rester purement doctrinales et qui se mêlent de tant d'autres considérations, — non pas seulement en Orient et non pas seulement aux IVe et Ve siècles.

[1] Ce Concile, convoqué à Constantinople par Théodose (associé à l'Empire depuis 379 et résolu à terminer promptement toutes les querelles ariennes), fit d'excellente besogne doctrinale et proclama la consubstantialité parfaite des trois Personnes divines, contre les anoméens ou eunoméens, contre les ariens ou eudoxiens, contre les semi-ariens ou pneumatomaques. Il a été confirmé par le pape dans son œuvre dogmatique : ce qui lui vaut de figurer au second rang dans la liste des Conciles œcuméniques.

Sur la *crise arienne*, on pourra consulter un exposé-résumé de M. Ermoni (ancien lazariste) dans *Revue historique* de mai-juin de cette année. M. Ermoni résume beaucoup trop brièvement (p. 23-24) l'affaire du pape Libère : la question est tout autrement complexe, comme nous l'avons dit ici et comme il aurait pu le voir lui-même dans le *Bulletin* de Toulouse, qu'il a lu. — Quelques manières de dire point très respectueuses dans ce travail de M. Ermoni :

« Comme il est facile de se l'imaginer, les idées d'Arius inquiétèrent son évêque. Organe de l'autorité, Alexandre ne pouvait qu'être *choqué de tout ce qui jetait une note discordante dans le concert de ses habitudes* et ne s'harmonisait guère avec l'enseignement ordinaire qu'on distribuait aux fidèles. Le patriarche d'Alexandrie, qui n'était d'ailleurs *pas de taille à lutter avec son subordonné dans une joute intellectuelle*, fit acte d'autorité et reprit Arius. *Impuissant sur le terrain de la discussion* et conscient

un rival au pape, mais surtout il humiliait le siège d'Alexandrie, jusque-là regardé comme le second siège de la chrétienté et porté à un si haut degré de gloire par l'épiscopat d'Athanase. Rome protesta, et refusa de reconnaître ce canon, sans d'ailleurs tenir rigueur personnellement à ceux des patriarches de CP. dont l'attitude fut ensuite correcte (tel Chrysostome, protégé par le pape saint Innocent Ier ; tel Flavien, protégé par saint Léon le Grand). Mais à Alexandrie, ce fut bien autre chose ! Là, dans ce milieu très passionné, où l'on était habitué à tenir tête même à la puissance impériale, la question juridique se complique d'animosités personnelles contre les titulaires du siège usurpateur : ah ! l'évêque d'Alexandrie devait céder le pas à celui de CP. ! ah ! c'est ce que l'on verrait ! Et coup sur coup, en moins de cinquante ans, voici trois patriarches de CP., Chrysostome, Nestorius, Flavien, déposés dans des assemblées présidées par des patriarches d'Alexandrie, Théophile, Cyrille, Dioscore. — Nestorius en fait la remarque dans son apologie, écrite vingt ans après les événements ; mais en 431, il ne croyait pas la chose possible : il se regardait comme invulnérable, et c'est pourquoi il négligea de se défendre et affecta de le prendre de si haut avec les défenseurs de l'orthodoxie [1].

VII. — Sous ce titre : *Le Clergé et la liberté sous la Constituante*, M. l'abbé Sicard a publié (*Correspondant* du 25 février et du 25 mars) un travail qui démocratise ou libéralise outre mesure notre ancien clergé de France. En voici le début :

Durant toute la durée de la Constituante, le clergé prêta à la fondation de la liberté un concours qui n'est pas assez connu. On sait que le premier ordre, par son entrée dans la Chambre des tiers, rendit possible la marche en avant de la Révolution. Mais on n'a pas suffisamment remarqué l'union politique de l'Eglise et de l'Etat à l'Assemblée nationale. La vérité, c'est que, *pendant plus de deux ans*, le clergé s'associa au pays, dans un commun effort et dans une commune ardeur, pour établir la France nouvelle. On peut le dire, jamais, à aucune époque de notre histoire, même aux temps d'intimité la plus étroite sous la monarchie, on n'avait vu une telle collaboration entre les deux puissances. Jamais l'Etat n'avait tant demandé (!!) à l'Eglise, jamais l'Eglise n'avait tant donné (!!) à l'Etat, et mis à ce point toute son influence, tout son personnel, tous ses rouages et jusqu'à ses temples au service d'intérêts humains. Cette Révolution, qui devait aboutir à la séparation du spirituel et du temporel, et même à la proscription sanglante du clergé, commença par des embrassements, par une communauté de pensées et d'action qui dura longtemps, et qui semblait appelée à durer toujours.

de l'inutilité de ses avertissements, Alexandre (le patriarche) convoque vers 320 un synode à Alexandrie... » — *De taille* ou non, ce n'est pas par des *joutes intellectuelles* que se décident ces questions ; et si l'Eglise procède par voie d'autorité, ce n'est point parce qu'elle n'est pas de taille ou qu'elle est impuissante sur le terrain de la discussion.

[1] Voir une caractéristique justement sévère de l'attitude de Nestorius dans la récente et très érudite *Vie de saint Euthyme le Grand*, du P. Raymond Génier (des Dominicains de Jérusalem), Paris, Lecoffre 1909.

Et M. Sicard, tout le long de ce travail, montre complaisamment le clergé enthousiaste de liberté, le clergé fondateur de la liberté, le clergé empressé de s'associer *à la première fondation de la liberté en France*.

Il y a beaucoup de confusion en tout cela ; et cette confusion constitue une vraie calomnie à l'adresse du clergé français de 1789-1791. Le clergé de France n'a point été si aveugle ni si pervers !

M. Sicard confond les temps : *pendant plus de deux ans*, dit-il, *durant toute la durée de la Constituante*. Mais non. Il y a un abîme entre les enthousiasmes du début et la désillusion qui n'a pas tardé à ouvrir les yeux bien vite, à beaucoup dès le 14 juillet 1789, à d'autres après les terribles journées des 5 et 6 octobre 1789 (à la suite desquelles plus de 300 députés à l'Assemblée demandèrent leurs passeports pour l'étranger : et parmi eux, Mounier, celui-là même qui, en déterminant le serment du Jeu de Paume trois mois et demi auparavant, avait fait faire à la Révolution le pas décisif), à d'autres enfin tout au moins lors des débats sur la Constitution civile du clergé (mai-juillet 1790). Les enthousiasmes du début ne s'expliquent que trop facilement : l'air était tout sonore de mots lumineux et généreux, et le clergé, qui ne savait pas tout ce que cela recouvrait de plans ténébreux, y est allé de tout son cœur ; mais, grâce à Dieu, il en est revenu vite. De même, à l'aube de la Réforme, quand Luther a commencé à s'agir, il y a eu d'excellentes gens en Allemagne qui l'ont applaudi de toute leur âme : l'Eglise avait tellement besoin d'un saint Bernard que beaucoup ont cru, au premier moment, que c'était un nouveau saint Bernard qui surgissait pour la réforme des abus, — et parmi ceux-là, des gens qui ensuite sont morts martyrs de leur fidélité à l'Eglise.

M. Sicard confond les personnes aussi. Le clergé ? qu'est-ce que c'est que cela ? Est-ce qu'il y a une opinion, une et unanime, du clergé alors ? Il y avait dans le clergé, et malheureusement dans le clergé de l'Assemblée, des éléments tarés, gangrenés. Il y avait des gens sans principes, qui accepteront le cœur léger tous les schismes possibles. Il y avait des étourdis, qui se sont lancés sans réflexions, sauf à rebrousser bien vite chemin (tel ce Barbotin, curé-député, qui n'avait rien d'un aigle, mais qui est un type tout à fait représentatif de beaucoup de ses confrères : voir l'étude que nous avons donnée de sa correspondance, *Ami* 1902, n° du 9 janvier). Il y avait le clergé parlementaire, volontiers exposé à la contagion des idées révolutionnaires, et c'est de ce clergé-là que M. Sicard semble faire le plus grand état ; mais il y avait le clergé des provinces, dont l'attitude fut autrement ferme et digne (voir le nouveau volume de M. P. de La Gorce, et *Ami* 1908, p. 1159-1161). M. Sicard parle quelque part des « prêtres dits avancés », et cite en spécimen Fauchet : mais Fauchet n'était pas seulement « dit avancé », il était bel et bien « avancé », et au pire sens du mot, prêt à tout, orateur favori des mauvais jours de la Révolution,

qui, évêque du Calvados, réclamera des mesures draconiennes contre tous les prêtres fidèles. M. Sicard cite le discours de Fauchet du 27 septembre 1789 sur la *Liberté française ;* mais il s'arrête dans sa citation, à l'endroit précisément où Fauchet va débiter (qu'on me passe le mot) ses plus solennelles et ses plus ineptes bêtises (voir cette page dans Pisani, *L'Eglise de Paris et la Révolution*, I, p. 101-102 : d'ailleurs Fauchet rétractera ce discours et d'autres avant de mourir, et il ne faut pas faire honneur au clergé français de paroles que leurs auteurs ont dû rétracter avant de paraître devant Dieu).

M. Sicard distingue — et cette distinction ne fait qu'aggraver la confusion, — il distingue donc entre questions ecclésiastiques et questions religieuses : à propos du serment d'obéissance à la Constitution, prêté d'enthousiasme le 4 février 1790, il dit que la Constituante, à cette date, « n'a pas encore légiféré directement sur la religion. Elle a tranché à sa manière des *questions ecclésiastiques* (c'est M. Sicard qui souligne) : situation politique du premier ordre, biens du clergé, ordres monastiques, mais elle n'a pas encore abordé une *question strictement religieuse.* » Alors, confiscation des biens de l'Eglise, envoi de l'argenterie des églises à la Monnaie (pour un milliard, disait-on alors : c'est le chiffre classique des voleurs d'Eglise !), suppression des couvents : tout cela ce ne sont pas des questions religieuses ? M. Sicard allègue que le clergé, à cette date du 4 février 1790, « à la Constituante, dans toute la France, jurera obéissance à la Constitution qui a déjà consacré ces lois : » — obéissance, sans doute : la Constitution jusque-là n'a pas encore demandé d'acte positif qu'on soit dans l'obligation de lui refuser (comme elle le fera en juillet 1790, Constitution civile du clergé) : elle se contente de voler, de dépouiller le clergé de ses biens, de ses revenus, de ses dîmes : ceux qui dépouillent sont des voleurs, mais ceux qui sont dépouillés, une fois dépouillés, peuvent très bien obéir au reste des lois confectionnées par ces scélérats.

M. Sicard fait honneur au clergé de l'Assemblée d'avoir, au dernier moment (septembre 1791), voté quand même la Constitution dans son ensemble : un tiers seulement des évêques restés à l'Assemblée, soit onze, ont signé la protestation du 15 septembre 1791, mais avec eux aussi, une quarantaine de curés-députés. En tout, 148 membres de l'Assemblée signèrent ladite protestation, qui a fort digne allure : — « Les soussignés, respectivement députés par les trois ordres, déclarent qu'ils ne peuvent regarder comme un acte libre, l'acceptation donnée par un monarque ramené avec violence dans son palais, suspendu de l'exercice de son pouvoir royal, constitué prisonnier par un décret, placé enfin entre la déchéance et l'acceptation ; — mais que cette acceptation fût-elle vraiment libre, ajouterait à leur douleur sans altérer des principes religieux et des droits politiques *qu'il n'est pas au pouvoir des rois de France d'abandonner* et qu'il est du devoir de leurs fidèles sujets de réclamer avec persévérance. »

Qui niera que cette protestation d'une minorité courageuse représente le droit, contre la violence de la majorité ? Et comment M. S. veut-il que nous soyons fiers de voir la majorité du clergé voter une Constitution dont lui-même a dépeint en traits expressifs le caractère anarchique :

> Tout a été dit sur cette œuvre qui ruinait l'autorité du roi sous prétexte d'assurer les droits de la nation. Les désastres de la monarchie semblent aussi grands que ceux de l'Eglise. Louis XVI, hier monarque absolu, est maintenant désarmé en face d'une assemblée omnipotente, qu'il ne peut ni ajourner, ni dissoudre, qui fait sans lui des lois auxquelles il n'a droit d'opposer qu'un veto suspensif, et encore pas pour toutes. Ce roi sans action sur la Chambre, où il ne lui est pas permis de prendre ses ministres, enfermé par une défiance jalouse dans son rôle d'exécutif, se voit enlever les prérogatives regardées comme l'attribution essentielle de la puissance gouvernementale. On lui supprime le droit de grâce. Il ne peut commencer la guerre sans un décret de l'assemblée, et un décret de l'assemblée peut l'obliger à l'interrompre. Le commandement de la force armée lui échappe ainsi que le choix des magistrats, des évêques, des percepteurs et receveurs d'impôts, des maires qui désormais sont tous à l'élection. La Constitution semble s'armer presque à chaque article contre la royauté, dont on paraît craindre le retour offensif. Elle défend aux troupes de passer, de séjourner, à une distance moindre de 30.000 toises. Elle menace le roi, articule contre lui cinq cas de déchéance, contre ses ministres responsables huit cas de condamnation à la détention, cinq cas de condamnation à mort. C'était dépasser le but, annuler, presque chasser le roi, sous prétexte de faire place à la nation ; c'était refuser au pouvoir exécutif dans une monarchie ce qu'on lui octroye dans une République. Lorsque le 30 septembre 1791, Thouret, président de la Constituante, dit au roi présent : « Sire, Votre Majesté a fini la Révolution, » le roi aurait pu répondre : « Vous avez fini la monarchie. » M. de Clermont-Tonnerre s'écriait avec raison, dans la séance du 23 juin 1790 : « Il ne faut pas se dissimuler que quelques-uns de nos travaux portent l'empreinte de la destruction. » On connaît le mot de Pitt : « Les Français ont traversé la liberté. »

Est-ce devant pareil renversement de l'ordre que nous avons le droit de faire écho au mot de M. de Thémines, évêque de Blois : — « Qu'une Constitution soit bonne ou mauvaise, dès qu'elle est le vœu commun, elle devient la règle générale » ? Et comment M. Sicard peut-il appeler cela « la première fondation de la liberté en France [1] » ?

[1] Grâce à Dieu, ce n'est pas non plus la pensée du clergé français en 1909 que personne reconnaîtra dans l'apostrophe par où Mgr Lacroix, ancien évêque de Tarentaise, a terminé, le 11 juin dernier, la série de ses fameuses conférences de l'année scolaire 1908-1909 à l'Ecole des Hautes-Etudes :

« Regrette qui voudra de n'être plus un vilain allant battre des étangs pour empêcher les grenouilles de troubler le sommeil du seigneur ; — se lamente qui voudra de n'avoir plus la satisfaction de voir son champ dévasté par la meute d'un jeune insolent ; — se désole qui voudra de n'être plus exposé à se réveiller à la Bastille parce que quelque Lauzun convoite sa femme, ou à cause d'un mot prononcé contre un puissant, ou, mieux encore, pour un motif ignoré ; — se désespère qui voudra de n'être plus tyrannisé par quelques ministres, par quelques commis, par quelques intendants ; de n'être pas taillé à merci, pillé plus qu'imposé ; de n'être plus

VIII. — M. Guibert a reçu « d'un laïc naturaliste » et publié, à propos de la question du latin dans les Séminaires, la lettre suivante *(Revue pratique d'Apologétique*, 1er sept. 1909). Nous la reproduisons à titre de document :

Quel catholique ne souffre pas de l'oubli où tend à tomber le latin, quand tant d'efforts sont faits pour doter l'humanité d'une langue universelle ! Je ne veux parler ici du latin qu'à ce titre. Si les prêtres parlaient et écrivaient couramment le latin, l'humanité, aujourd'hui comme au moyen âge, aurait sa langue universelle. Bien plus, l'Eglise romaine dirigerait l'humanité par le ministère mondial de l'Instruction publique qu'elle exercerait. Les ennemis de l'Eglise le savent bien. Aussi vingt langues artificielles inventées par des particuliers ont tenté de satisfaire tout le monde. Des ecclésiastiques en ont eux-mêmes fabriqué, et encouragé d'autres pour paraître dans le progrès. *L'Espéranto* aujourd'hui tient le record, quoique son succès soit plus apparent que réel. A Nice, par exemple, où les étrangers abondent, les espérantistes ne s'entendent qu'au moyen d'interprètes ! C'est une amusette... L'abandon du latin fait partie du programme de laïcité. *L'*Espéranto *est un moyen de combattre la langue de l'Eglise; aussi bénéficie-t-il de l'appui officieux du ministère de l'Instruction publique en France. L'*Espéranto *a l'appui des Loges, et dans les municipalités où les F∴ sont écoutés, un cours gratuit* est fait dans une salle de l'Hôtel de Ville par quelque universitaire... Les sciences naturelles ont une nomenclature exclusivement latine. C'est grâce au latin que les naturalistes et les savants du monde entier peuvent s'entendre. Le latin est en fait une langue universelle ; mais son influence ne s'exercera qu'autant que le clergé le voudra.

IX. — Mme Marcelle Tinayre, la plus illustre de nos nombreuses romancières anticléricales, vient de donner *(Revue de Paris*, 1er et 15 juillet, 1er et 15 août, 1er septembre) un nouveau roman : *L'Ombre de l'amour* [1].

Il y a là des peintures, qui semblent fort bien vues, des mœurs paysannes en Limousin ; et il y a aussi de ces scènes de sensualité ardente sans lesquelles l'auteur ne saurait écrire un roman.

Quelle en est l'idée morale? A peu près la même que dans le Proverbe connu : *On ne badine pas avec l'amour*, avec cette différence qu'il n'y a pas de badinage ici et que l'on s'y sent à chaque instant sous la menace de complications douloureuses et d'un dénouement tragique. Mais enfin, l'idée qui ressort de ces pages, c'est que même l'ombre de l'amour est funeste et que alors même qu'on ne le partage pas, cet amour, on ne saurait vivre en sécurité dans son voisinage et à son « ombre. »

Et il semble bien aussi que le dénouement nous révèle quelque vue anticléricale. Voici deux jeunes filles : l'une, Denise Cayrol, fille du docteur Cayrol, élevée par son père et positiviste comme lui, sans l'ombre de croyance ni même d'inquiétude religieuse, d'ailleurs idéal de jeune fille, d'une perfection intellectuelle, morale, et même corporelle, achevée ; — l'autre, Fortunade Brandou, paysanne qui est à son service, excellente fille, un peu bornée d'intellect, pieuse, d'une piété docile, avec une velléité de vocation religieuse qui a été contrariée : — « J'aurais aimé ça : prier, travailler, parler doucement, soigner les malades, puisque je n'avais pas assez d'instruction pour faire l'école... Et que les malades disent : En voilà une qui nous aime bien... Mon Dieu ! quel bonheur pour moi !... C'était trop beau... Pourquoi les parents n'entrent-ils jamais dans les idées des enfants ?... »

Denise est aimée d'un pauvre tuberculeux, plus jeune qu'elle, que son père a accueilli pour le soigner sous le toit domestique ; elle ne l'aime pas d'amour, mais elle lui est toute dévouée, par pur dévouement de Sœur de charité laïque, et elle le berce d'une espérance qu'elle sait impossible à réaliser, dans la pensée que cette espérance même aidera le malheureux à renaître à la vie ; — Fortunade, de son côté, est aimée d'un vaurien, d'un repris de justice qui est la terreur du pays ; elle ne veut pas l'épouser, elle ne veut épouser personne, mais elle ne le repousse pas, dans la pensée que d'abord elle ne court aucun risque et puisque cet amour même, qu'elle ne partage pas, l'aidera un jour à rappeler quelque vie morale et religieuse au cœur de ce scélérat. — Denise et Fortunade n'ont pas (ou ne croient pas avoir) l'amour au cœur ; mais elles vivent à « l'ombre de l'amour ».

La suite en est que toutes deux deviennent enceintes : Fortunade, en des circonstances que personne n'a connues et où il semble bien qu'il n'y ait pas eu de faute pour la pauvre fille et qu'elle ait été brutalement violée ; — Denise, dans un de ces moments de surexcitation et d'affolement nerveux où se précipitent des catastrophes qui peuvent sembler subites à nos yeux aveugles, mais qui aux regards de Dieu et de ses anges sont la résultante finale et coupable d'une longue série de fléchissements.

Et le dénouement est que toute la religion de Fortunade (dont personne ne soupçonne la faute : le docteur seul découvre, après la mort, un commencement de grossesse), toute la religion donc de Fortunade n'aboutit qu'à précipiter la pauvre enfant dans le désespoir, et dans le suicide, — tandis que Denise, qui sait que son père a des principes très larges sur la vocation maternelle de toute femme, Denise se résout à lui avouer ce qui s'est passé (le docteur a des principes très larges

foulé et conspué par de prétendus conquérants. — Pour moi, plébéien, je suis reconnaissant à ceux dont le rude labeur m'a délivré de ces jougs, qui sans eux pèseraient encore sur ma tête, et malgré leurs fautes, *je les bénis.* »

Je les bénis ! Pour un peu, il leur entonnerait le *Benedictus qui venit in nomine Domini.* Quand on n'a plus de diocésains à bénir, on bénit qui l'on peut. — Nous trouvons le texte de cette conclusion de Mgr Lacroix dans le *Temps* du 12 juin. Tout le long de l'année scolaire 1908-1909, le *Temps* a été fidèle à faire une chaude réclame à ces Conférences de l'ancien évêque.

[1] Elle vient de publier encore *(Revue des Deux Mondes*, 15 juillet, 1er août, 1er septembre et 1er octobre) *Notes d'une voyageuse en Turquie (avril-mai 1909)*, très insignifiantes. — C'est la première fois que sa prose, jusqu'ici réservée à la *Revue de Paris*, figure à la *Revue des Deux Mondes*.

quand il s'agit d'autrui ; mais quand c'est sa propre fille qu'il voit en cause, le coup est dur, et sa philosophie ne lui apparaît plus aussi simple ni aussi rectiligne) ; elle va mettre au monde à Paris son enfant, puis rentre auprès de son père, en son petit manoir limousin, où elle se remet à coudre, — « comme autrefois... » Sur ce mot se termine le récit.

X. — Lire dans *Etudes* des 5 et 20 juillet *Les Massacres d'Adana* (avril de cette année), *relations de missionnaires :* galerie effroyable de vieillards, de femmes, d'enfants égorgés, éventrés, tailladés à coups de couteaux, meurtris de coups de pierres, coupés en morceaux...

Une jeune mère portait dans ses bras un enfant de quelques mois : les bourreaux la rencontrent, lui fendent le corps en deux, et dans la fente placent l'enfant.

Une bande de Kurdes trouvent dans un khan (auberge) un Arménien, le font sortir, exécutent autour de lui une danse en brandissant leurs coutelas, le criblent de coups, le soulèvent et le maintiennent en équilibre sur la pointe de leurs armes, le couchent à terre enfin, lui étendent les bras et les pieds, lui labourent le ventre et le taillent en morceaux.

Une femme est trouvée crucifiée sur le parquet de sa chambre.

Sous les yeux d'une femme agonisante, on scie la tête à ses enfants, on leur arrache le cœur et on le jette dans la bouche de la mère en ricanant ; après quoi on achève la malheureuse à coups de hache.

Au milieu d'une bande de musulmans, un groupe de petits enfants : les misérables les saisissent par les pieds et s'amusent à les jeter en l'air pour les recevoir ensuite et les faire danser sur la pointe de leurs yatagans. Quand au bout des sabres il n'y eut plus qu'une bouillie sanglante, le jeu cessa.

XI. — La maison Roger et Chernoviz nous a envoyé la lettre suivante :

Paris, le 26 octobre 1909.

Monsieur le Directeur,

L'article que l'*Ami du Clergé* a consacré aux *Feuilles d'Histoire du XVII*e *au XX*e *siècle*, est présenté de telle façon qu'il serait de nature à nous nuire si nous n'usions de notre droit de réponse.

« Est-ce une revue catholique ? » dites-vous. Il faut s'entendre sur ces deux derniers mots pour éviter toute équivoque dans l'esprit des lecteurs. Si vous entendez, en parlant d'une revue d'Histoire, par le mot *catholique*, qu'elle s'occupera spécialement de l'Histoire de l'Eglise, nous répondrons : Non, ce n'est pas une revue catholique. Mais si, au contraire, dans votre pensée, le terme doit être apprécié à l'égal des mots : positiviste, juif, protestant, vous devez conclure vous-même que notre revue est *catholique*, car elle n'est entre les mains, ni des positivistes, ni des juifs, ni des protestants. En réalité elle est neutre : ses éditeurs étant catholiques, n'y toléreront aucune attaque contre l'Eglise.

Vous constatez ensuite avec un regret très marqué, bien que vous consentiez à dire que ce n'est pas « blâmable », l'élargissement du cercle de nos opérations et vous mettez vos lecteurs en défiance. En effet, nous avons dû élargir le cercle de nos éditions, parce qu'aux sollicitations de nos voyageurs recherchant des commandes d'ouvrages de tous les auteurs que vous avez eu la bonté d'énumérer, le clergé de France nous répondait, à tort ou à raison, qu'il n'avait plus de ressources et qu'il fallait *primum vivere*. Il nous aurait donc fallu, si nous n'avions pas cherché à couvrir nos frais d'une autre façon, disparaître comme d'autres éditeurs moins fortunés, et nous ne ferons pas à l'*Ami du Clergé* l'injure de croire qu'il n'aurait pas été un des premiers à déplorer la disparition d'une librairie catholique. En quoi donc les éditions spéciales pour les Grands Séminaires ne peuvent-elles voisiner avec d'autres, et n'avons-nous pas eu par anticipation l'approbation des Didon, des Piat, des Duchesne, des Goyau, qui se sont fait éditer dans ces conditions ? Combien de fois avons-nous entendu jadis des auteurs catholiques notoires et militants nous dire : « Nous ne voulons pas être édités dans une librairie exclusivement catholique, parce que nous désirons que nos œuvres pénètrent partout... »

Et maintenant, Monsieur le Directeur, veuillez nous signaler ce qu'il y a de contraire à la religion dans les volumes que nous avons édités des auteurs qui ne sont pas « des vôtres ». Rien, n'est-ce pas ? Alors, que vous importe ?

Continuons votre article. Vous suspectez les *Feuilles d'Histoire* parce que M. Chuquet dirige également la *Revue critique*, et à ce propos, vous vous livrez à une attaque de cette dernière revue et à une énumération de ses rédacteurs qui amèneront fatalement de la confusion dans l'esprit de vos lecteurs au bout de quelque temps et leur feront repousser les deux Revues dans un même anathème. Ce serait injustice, car s'il est impossible de ne pas conclure dans une revue critique, il en est autrement dans une revue d'histoire, et vous-même reconnaissez que M. Chuquet est consciencieux : il ne faussera donc pas l'histoire, comme cela a été fait trop fréquemment depuis des siècles, hélas ! dans tous les camps.

Nous voici amenés tout naturellement aux articles incriminés de M. Laborderie, dont nous n'entendons d'ailleurs pas épouser sans restrictions toutes les opinions, mais que dans l'espèce il est juste que nous défendions. Quiconque a étudié l'histoire du Droit français doit reconnaître que Dumoulin et Pothier ont été les ouvriers de la codification de notre Droit ; et ne doit-on pas leur en être reconnaissants, si l'on songe à quel chaos de coutumes et d'usages, si différents selon les pays, il fallait avoir recours autrefois ? Les Légistes n'ont pas été hostiles à l'Eglise en tant que puissance spirituelle : ils n'ont voulu que lui retirer, comme aux seigneurs, ses tribunaux spéciaux, pour unifier le droit dans toute la France. Il y avait là une œuvre nationale, non antichrétienne : ceux de vos lecteurs qui n'ont pas fait d'études juridiques pourraient à juste titre se laisser tromper par le premier alinéa de votre note.

Quant à l'article sur les serfs du Mont-Jura, il est purement historique. L'auteur loue, il est vrai, Voltaire de son intervention pour supprimer ce servage, mais les catholiques doivent être les premiers à se joindre à lui, l'Eglise ayant toujours combattu et combattant encore par ses missionnaires pour l'abolition de l'esclavage. D'ailleurs, M. Laborderie ne le loue pas aveuglément et sans réserves, puisqu'il ajoute « ... Nous ne voulons pas rechercher si, en se dépensant sans compter pour le succès de sa campagne, Voltaire était bien uniquement inspiré par des considérations humanitaires, si à travers le propriétaire de serfs, il ne cherchait pas à atteindre le moine et peut-être le christianisme lui-même... »

Au sujet de la prétendue insuffisance de la Revue, nous n'aurions pas répondu si ce point seul avait été traité dans votre article, car il ne mettait pas notre

honneur en jeu comme votre insinuation « que nous servions sans doute d'intermédiaires pour faire pénétrer l'esprit universitaire dans les milieux ecclésiastiques. » Mais puisque nous vous avons déjà envoyé une longue lettre, vos lecteurs nous pardonneront d'y ajouter encore quelques lignes pour défendre notre amour-propre d'éditeurs et d'historiens. Si les *Feuilles d'Histoire* étaient une revue aussi nulle et malfaisante que vous le laissez supposer, la presse, sans distinction, depuis l'*Univers* (journal qui n'est pas rationaliste; nos des 28 mai et 11 juin 1909) et le *Bulletin de la Bibliothèque centrale d'études* jusqu'à la *Révolution française* en passant par la *Libre Parole,* les *Débats* et le *Figaro,* ne nous auraient pas à maintes reprises et à titre absolument gratuit, soit consacré de longues et élogieuses chroniques, soit inséré de notables parties de nos mélanges et même de ces « Glanures » qui n'ont pas eu l'heur de vous plaire.

Nous comptons, Monsieur le Directeur, que, conformément à l'usage, vous voudrez bien insérer notre réponse dans votre estimable revue à la même place que l'article du 21 octobre, et vous prions d'agréer l'assurance de nos sentiments les plus distingués.

R, Roger et F. Chernoviz.

Cette lettre confirme ce que nous avons dit. Nous y avions mis beaucoup de ménagements; l'éditeur juge à propos de mettre en relief la gravité de nos critiques. Sa lettre achèvera d'éclairer ceux de nos lecteurs qui auraient laissé passer inaperçu notre article du 21 octobre.

Sur le nouveau caractère pris par la librairie Roger et Chernoviz, nous n'ajoutons rien aujourd'hui ; mais les raisons qu'invoque M. Roger pour expliquer la chose ne seront pas sans faire sourire ses confrères catholiques qui ne l'ont pas suivi dans cette voie.

Quant à la revue elle-même, ce que nous avons dit, est suffisamment clair ; et les citations faites de l'article de M. Laborderie sur Dumoulin disent assez à nos lecteurs tout ce qu'il y a d'hostile à l'Eglise et par conséquent d' « antichrétien » dans ces pages.

L' « AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Manuel d'archéologie préhistorique celtique et gallo-romaine, par J. Déchelette, conservateur du musée de Roanne. — T. I : *Archéologie préhistorique.* — In-8 de XIX-747 p., 249 figures, 15 f. — Paris, Picard.

L'archéologie préhistorique est une science qui n'est vieille encore que de guère plus d'un demi-siècle ; et quelle carrière déjà elle a parcourue !

On sait qu'elle est la science des antiquités antérieures à tous documents écrits : là où nous avons devant nous des inscriptions déjà, c'est l'histoire. La préhistoire étudie les siècles d'où rien d'écrit ne nous est resté et qui ne nous sont connus que par les débris ou vestiges de l'industrie de nos ancêtres ; elle recherche ces débris ; elle les classe ; leur mode de gisement lui permet de déterminer leur ordre de succession et leur âge relatif ; et elle réussit ainsi à démêler quelques éléments des premières civilisations (voir *Ami* 1908, p. 313-314).

A quelle époque ces premiers vestiges de travail humain font-ils remonter l'apparition de l'homme sur la terre ?

Ici se pose la fameuse question de l'homme tertiaire, dont plusieurs ont essayé de mener bruit contre le dogme chrétien : ce qui était d'autant plus ridicule que le principal défenseur de « l'homme tertiaire » fut un prêtre fort distingué, l'abbé Bourgeois, directeur du collège de Pontlevoy (en 1867). On a prétendu que l'abbé Bourgeois avait dû se rétracter : ce qui n'est pas vrai : il est mort parfaitement convaincu de l'origine tertiaire de l'homme : ce qui prouve que cette conviction n'a rien d'antithéologique, mais ce qui ne prouve pas qu'elle soit fondée scientifiquement. Car les silex qu'il a découverts à Thenay (Loir-et-Cher) et que d'autres ont ensuite découverts ailleurs, sont bien de couches tertiaires : mais rien ne prouve qu'ils soient d'origine humaine, et beaucoup pensent que ce sont des cailloux quelconques comme en peut fournir le hasard, comme en peuvent fabriquer les mille accidents de la nature, — et non point des pierres façonnées par la main de l'homme.

C'est pourquoi M. Déchelette pense qu'il faut s'en tenir au mot de Broca en 1877 : « L'homme tertiaire n'est encore que sur le seuil de la science. »

La science, jusqu'aujourd'hui, ne connaît que l'homme quaternaire. Mais elle le connaît dès l'époque géologique appelée pléistocène (ou quaternaire ancien), c'est-à-dire dès le temps des dernières révolutions du globe : dès ce moment-là, des tribus humaines peuplaient l'Europe et y vivaient à côté des animaux actuels et de quelques grands mammifères, aujourd'hui éteints, dont nous retrouvons les débris fossiles.

Or, à partir de cette date, l'homme a passé par une série de phases dont la succession et l'ordre sont très bien établis en France et qui sont désignées par les noms des territoires où l'on a relevé les principaux gisements :

1o Pléistocène inférieur : *a) époque chelléenne* (de Chelles, près Paris), *b) époque acheuléenne* (de St-Acheul, Somme) : époques de l'hippopotame, de l'éléphant antique, du rhinocéros de Merck ;

2o Pléistocène moyen : *époque moustérienne* (du Moustier, Dordogne) : mammouth, rhinocéros à narines cloisonnées, ours, hyène des cavernes ;

3o Pléistocène supérieur : *époques aurignacienne* (d'Aurignac, Haute-Garonne), *solutréenne* (de Solutré, Saône-et-Loire, où le principal investigateur fut le curé lui-même, M. Ducrost), *magdalénienne* (de la grotte de la Madeleine, Dordogne) : époque du renne.

Vient ensuite le quaternaire actuel (ou holocène), ou période néolithique : c'est l'âge de la pierre polie : les grands fauves ont disparu : l'homme reste avec la faune actuelle, connaît les animaux domestiques, devient agriculteur, etc.

Or, quelle était la mentalité de ces lointains ancêtres ?

De l'homme chelléen et de l'homme acheuléen on ne peut rien dire, ou du moins M. Déchelette, qui est la prudence même et la conscience scientifique incarnée, juge qu'on ne peut rien dire, dans l'état actuel de nos connaissances. Il ne nous en reste aucun fossile ; et les silex que nous en avons, ne nous révèlent rien du fond de leurs pensées.

A l'époque moustérienne, la température, très chaude aux périodes précédentes, se refroidit : l'homme cherche un refuge dans les cavernes ou abris naturels : c'est le troglodytisme qui commence, mode d'habitat qui subsistera longtemps, jusqu'à l'âge de la pierre polie et jusqu'à l'âge du bronze, pour ne disparaître ou ne devenir exceptionnel qu'à l'âge du fer. Or ces troglodytes, dès le début, se révèlent très civilisés, très artistes (ce qui ne veut pas dire que leurs pères du chelléen ne l'aient pas été : mais il ne nous en reste pas de traces) : ils gravent, ils sculptent, ils font de la gravure polychromée, certaines parois de grottes sont de vrais musées. Et ils ont le culte des morts (ce qui ne veut pas dire non plus que ceux du chelléen ne l'aient pas eu : il ne nous en reste pas de traces) ; ils ensevelissent les morts dans les cavernes, auprès d'eux, les recouvrant parfois simplement d'un peu de cendre du foyer ; ils leur érigent des tombeaux ; ils accomplissent auprès de ces tombeaux des cérémonies rituelles qui se perpétueront jusqu'à l'ère chrétienne et que les conciles auront à interdire jusqu'au temps de Charlemagne ; ils les décorent d'emblèmes religieux, d'images religieuses : ils y figurent surtout la hache, symbole du taureau céleste, le soleil, considéré comme le dieu de la foudre qui fend les arbres ; ils les ornent de signes cupuliformes qui ont un sens rituel ; ils font subir à certains crânes une trépanation posthume qui semble avoir la portée d'une consécration (en dire autant d'une cicatrice en forme de T qui était pratiquée sur le crâne des vivants, dans la région du vertex, le T *sincipital* : les crânes ainsi marqués, presque tous féminins, proviennent, jusqu'à ce jour, presque exclusivement de dolmens situés au nord-ouest de Paris, dans les vallées de la Seine et de l'Oise : p. 481).

Que de données intéressantes il y aurait à glaner à travers ce volume ! Quel phénomène impressionnant que cette universalité, si haut que l'on puisse remonter, du sentiment religieux et du culte des morts ! Il y a là un ensemble de données éparses qu'il faudrait grouper, coordonner, rapprocher, éclairer et compléter les unes par les autres, pour les exposer ensuite et en vulgariser les leçons devant nos populations. Si nous ne le faisons pas, d'autres le feront et l'ont fait déjà contre nous. Quel est le folliculaire de sous-préfecture qui n'a clamé, à la suite de feu Mortillet, que l'humanité compte, depuis le début des temps quaternaires, 230 à 240.000 ans d'existence ! Sur cette question de chronologie, M. Déchelette ne se prononce pas avec précision, parce que personne ne le peut en conscience scientifique ; mais on voit très bien qu'il pense, avec M. de Lapparent, que « la dernière invasion glaciaire, celle dont nos ancêtres paléolithiques ont connu et subi les vicissitudes, peut très bien n'avoir été enfermée que dans un nombre peu considérable de milliers d'années » ; et encore, ajoute-t-il, des travaux récents tendant à placer la phase chelléenne au dernier interglaciaire, il s'ensuivrait que la date de l'apparition de l'homme en Europe se trouverait notablement abaissée et que l'habitant primitif de notre continent n'aurait connu de l'ensemble des temps glaciaires que l'épisode final, épisode d'une durée relativement courte (p. 304).

Il faudrait que, dans tous les milieux où des conférences populaires sont organisées, quelqu'un prît la peine d'étudier ce volume et d'en présenter les données, qui certainement intéresseraient beaucoup.

Un prélat indépendant au XVII^e siècle. *Nicolas Pavillon évêque d'Alet (1637-1677)*, par Et. Dejean, directeur des Archives. — In-8 de xxv-394 p., avec portrait et fac-similé, 7 fr. 50. — Paris, Plon.

Massillon. *Sa prédication sous Louis XIV et sous Louis XV*, par M. Pauthe, chanoine d'Albi. — In-8 de xv-453 p., 6 fr. 50. — Paris, Lecoffre.

Etudes sur la Révocation de l'Edit de Nantes en Languedoc. *Les Poètes cévenols*, par l'abbé Rouquette. — In-8 de 110 p., 2 fr. — Paris, Savaète.

I. — Le nom de Pavillon éveille tout de suite l'idée d'un type achevé d'évêque gallican et janséniste du XVII^e siècle.

Gallican, certes il le fut ; il refusa de souscrire au Formulaire prescrit par Alexandre VII en 1665 ; il se regardait comme vicaire de Jésus-Christ aussi bien que le pape ; il saluait bien « l'Eglise romaine, centre de la communion » (lettre à Innocent XI, du 30 juillet 1677), mais à condition qu'elle-même fût en communion avec le reste de l'Eglise. — Mais il y a bien des sortes de gallicanisme ; et le gallicanisme de Pavillon n'eut rien de la servilité du gallicanisme de Harlay, ni de la conciliation du gallicanisme de Bossuet : Bossuet ne soutint jamais de conflit contre le roi ou les officiers royaux, tandis que Pavillon laissa se briser contre sa résistance opiniâtre tous les efforts de Louis XIV dans l'affaire de la régale comme dans l'affaire du Formulaire.

Janséniste, il le fut aussi : le parti songera à faire de lui son chef, après la mort de Saint-Cyran et de Pascal, à se réclamer du prestige incontestable qui s'attache à l'austérité de Pavillon ; toutes les saintes gens de la secte iront à Alet en pèlerinage. — Et pourtant, Pavillon n'est point un janséniste de doctrine ; il n'entend rien à ces subtilités sur la grâce et défend qu'il en soit question dans l'enseignement de son Séminaire ; il n'a pas trouvé d'objection à faire aux deux Bulles pontificales qui en 1653 et 1657 ont condamné les cinq propositions. Mais s'il est resté étranger à la querelle proprement théologique, en revanche il s'est rencontré admirablement avec les jansénistes sur le terrain de la discipline. C'est parce que sa doctrine en matière de discipline ecclésiastique concordait avec les aspirations jansénistes, qu'il s'est engagé à fond avec eux dans l'affaire du Formulaire et qu'il est résulté de cet engagement l'inaltérable amitié que l'on sait.

Et puis surtout, ce qui chez lui cadrait à merveille avec les vues jansénistes, c'était sa morale. Il était d'un rigorisme épouvantable. M. Dejean, qui est un érudit fort consciencieux, a le tort de sortir de son rôle d'archiviste et de s'improviser, dans ce volume, canoniste et casuiste. A parler franc, il ne sait rien ni de la doctrine catholique *de Ecclesia* ni de la théologie du sacrement de Pénitence ; et ce qu'il dit des décisions casuistiques de Pavillon est ridicule. Ceci n'empêche pas son travail d'être très précieux : il a compulsé quantité de papiers inconnus, et il y en avait beaucoup à consulter en effet, car les jansénistes avaient l'écriture très abondante. Il fait revivre, en croquis des plus pittoresques, la physionomie de ce petit diocèse de montagnes (qui comprenait 111 paroisses, aujourd'hui réparties entre les diocèses de Carcassonne et de Perpignan). Il fait revivre cette physionomie de Pavillon, qui est très curieuse, intéressante, typique, et par plus d'un trait, sympathique ; qui a été sympathique, avant l'épiscopat, à saint Vincent de Paul ; qui doit son élévation à l'épiscopat à saint Vincent de Paul (M. Dejean a des pages, p. 7-13, très mal-

heureuses sur saint Vincent de Paul et sur les raisons, selon lui d'ordre non doctrinal, qui ont déterminé le Saint à combattre énergiquement le jansénisme naissant). Que M. Dejean nous apporte des faits et des documents (comme il l'a fait déjà dans sa monographie du comte Beugnot et comme il le fait ici), tout sera bénéfice pour nous ; mais des appréciations comme celles que nous venons de relever, gâtent son travail.

Et pour ce qui est de la morale janséniste que Pavillon a voulu imposer à son diocèse, nous renverrons nos lecteurs (et M. Dejean lui-même) aux détails terrifiants donnés jadis par M. Torreilles (professeur au Grand Séminaire de Perpignan) et dont un aperçu a été présenté ici (*Ami* 1903, p. 37-38). — « Aujourd'hui, hélas ! conclut M. Torreilles, cette sombre morale ne survit dans les contrées où plane encore la mémoire de Pavillon, que pour éloigner les âmes des Sacrements. »

II. — M. Pauthe donne à son *Massillon* un sous-titre : *Sa Prédication*, qui précise le caractère de son travail : c'est un travail proprement de critique littéraire, et non d'histoire. C'est une critique d'ailleurs agréablement écrite, un peu élogieuse, nourrie d'extraits, et qui pour les fervents de Massillon sera une charmante introduction à la lecture de ses œuvres.

M. Pauthe, en laissant l'histoire des querelles jansénistes hors ou à peu près hors du cadre de son volume, a voulu imiter sans doute Massillon, qui fut un pacifique et qui bannit de son diocèse de Clermont toutes les disputes de religion : ceci part d'un bon naturel et d'un beau zèle de paix : mais, *pax, et non erat pax*. Quand la vérité est attaquée aussi furieusement qu'elle était alors et devait l'être longtemps encore après Massillon, elle a besoin de défenseurs qui bataillent vigoureusement. L'anecdote de Massillon montrant d'un ton narquois un Jésuite et un Oratorien jouant à la boule dans une allée de son jardin épiscopal : « Voilà à quoi je les ai réduits ! » (p. 408), est piquante, et spirituelle ; mais nous n'en ferions pas une leçon de choses. Massillon eut la plus heureuse influence sur nombre d'âmes en particulier ; mais c'est là un apostolat qui ne dispense point de l'apostolat par la polémique. M. Pauthe lui fait honneur de la soumission du cardinal de Noailles (en 1728) ; mais comment peut-il ajouter que cette soumission « marqua la fin du jansénisme ? » (p. 362). Elle l'a peut-être marquée aux yeux de pacifiques à tout prix ; mais la secte n'était pas près de désarmer.

Ces remarques sont sans doute superflues, puisque M. Pauthe a conçu son travail d'autre façon. Mais tel qu'il est conçu, il rendra des services. De bonnes remarques (p. 230-231) sur le rigorisme de certains sermons ; on aurait pu accentuer davantage encore la tendance à l'exagération dans la prédication morale de Massillon, soit dans ses *Carêmes*, soit dans ses *Conférences aux jeunes clercs* de Saint-Magloire, dont on peut toujours « s'inspirer » sans dire cependant qu' « elles conservent le caractère d'un enseignement *parfait* en ces matières » (p. 146).

III. — Le fascicule de M. Rouquette est écrit sur un ton qui déroute un peu. On laissera la préface, qui pourrait décourager de lire le reste, encore que M. Rouquette veuille bien concéder que « sans doute Louis XIV n'est pas un Danton ou un Robespierre » ; et l'on retiendra que les 200.000 protestants du Languedoc n'ont pas eu de martyrs, se « convertissant » tous en masse ; qu'ils n'ont pas eu de poète, ce qui est cité ici de leurs poèmes étant pitoyable ; mais qu'ils ont eu un avocat, Brousson, qui, « jusque dans son dernier interrogatoire, incarnera l'âme protestante faite d'hésitations et de ruse, n'ayant pas le courage de confesser tout haut une faute qui, pour lui, aurait dû être un motif de gloire. »

Le protestantisme du Languedoc a été la lâcheté même. Il n'a eu au cœur qu'un seul sentiment vigoureux : la haine de l'Eglise. — « De ce peuple de victimes que nous ne plaindrons jamais assez (?), n'est pas sorti un caractère, un homme sans reproches que nous puissions montrer à l'admiration de la postérité. Nous sommes en présence d'un néant. » (P. 103).

Bossuet. **Correspondance.** T. II *(1677-1683)*. **— In-8 de 526 p., 7 f. 50. — Paris, Hachette.**

Edition des *Grands Ecrivains de la France*, par MM. les abbés Urbain et Lévesque. Le tome I en a paru au commencement de cette année ; et voici déjà le tome II. Les érudits auteurs ont mis des années à préparer leurs matériaux et à assembler leurs trésors : maintenant que l'œuvre est en train, elle continuera, nous l'espérons, à aller très vite. Nous en avons dit (p. 358) l'excellence, la nouveauté, le côté inédit (des 143 lettres de ce second volume, 69 encore ne figuraient pas dans l'édition Lachat), la disposition chronologique (qui est, elle aussi, une nouveauté et qui permet de revivre la vie intellectuelle de Bossuet dans sa magnifique variété), la richesse enfin et la précision incomparable des annotations : M. Urbain connaît son XVIIe siècle comme personne peut-être aujourd'hui ; il nous le présente, hommes et idées, grandes et petites affaires, comme aurait pu le faire le plus « honnête homme » de ce temps-là, avec tant d'aisance, de naturel et de simplicité que l'on l'en croirait vraiment le contemporain. Et le lecteur, lui aussi, a l'illusion de se promener, à sa suite, à travers le XVIIe siècle comme chez lui : cette annotation, dans son ensemble, est quelque chose d'aussi charmant et d'aussi exquis que les *Promenades archéologiques* de feu Gaston Boissier, avec cette différence que ce n'est pas d'archéologie que nous parle M. Urbain, mais de choses et de personnages qui n'ont pas cessé d'être vivants pour nous et de nous tenir à tous profondément au cœur.

Les principaux correspondants qui figurent à ce tome II sont : Innocent XI (on nous donne le texte latin des lettres de Bossuet, avec une traduction française qui est l'œuvre de Bossuet lui-même et que Bossuet a faite pour le roi), le cardinal Cibo, l'abbé de Rancé, Huet, le roi, la reine, Leibniz, le cardinal d'Estrées, Richard Simon, Nicole, l'abbesse et les religieuses de Faremoutiers, etc. — Série de lettres relatives à la Déclaration de 1682 : lettre au Pape, lettre au clergé de France, lettre longue et très intéressante (p. 317-329) à François Diroys, son agent à Rome (du 28 oct. 1682) ; lettre au cardinal Cibo (du 10 déc.), où Bossuet dit qu'il voudrait effacer au prix de son sang ces malheureux différends entre Rome et la France : *atque hæc... infausta dissidia componantur, quod meo quidem sanguine redemtum velim.* — En appendice, série de documents très curieux, malheureusement incomplets (puisque une lettre très importante de Bossuet a disparu du dossier) sur l'affaire des petites Mirat, deux orphelines dont la parenté maternelle, protestante, et la parenté paternelle, catholique, se disputaient l'éducation (p. 495, 3e ligne de la note : lire : *maternel*, et non : *paternel)*.

La Franc-Maçonnerie en France, des origines à 1815, par Gustave Bord. — T. I : *Les Ouvriers de l'idée révolutionnaire (1688-1771).* — In-8 de XXVII-552 p., 10 f. — Paris, Nouv. Libr. Nationale.

La Conspiration révolutionnaire de 1789. *Les Complices, Les Victimes,* par le même. — In-8 de XXII-448 p., 7 f. 50. — Paris, libr. des Saints-Pères.

L'Assistance et l'Etat en France à la veille de la Révolution *(1764-1790),* par Camille Bloch, Inspecteur général des Bibliothèques et des Archives. — In-8 raisin de LIV-504 p., 10 f. — Paris, Picard.

ABBÉ DE BONNEVAL. **Œuvres inédites sur la Révolution,** publiées par E. Griselle. — In-8 de 210 p., 3 f. 50. — Paris, Savaète.

I. — L'ouvrage de M. G. Bord sur les origines de la franc-maçonnerie, dont nous annonçons le tome I, sera en trois volumes ; et d'ores et déjà l'on peut dire que c'est ce que nous aurons de plus complet et de plus documenté sur le sujet. Il y a près de trente ans, au surplus, que M. G. Bord s'est spécialisé dans les études d'histoire révolutionnaire.

Sur la question d'origine, M. G. Bord évite de se perdre dans la nuit des temps, et se cantonne dans son XVIIIe siècle. Il ne croit pas à l'origine juive, pas davantage à une filiation manichéenne ou templière. Il connaît les corporations de freemasons dans l'Angleterre de la fin du XVIe siècle ; mais cela c'était la maçonnerie corporative purement et simplement, sans visées hors des questions de métiers. Il connaît aussi, en Angleterre toujours, au XVIIe siècle, une maçonnerie jacobite, concurrente et sœur ennemie d'une maçonnerie orangiste : mais ce sont maçonneries purement politiques, point encore philosophiques. C'est aux environs de 1700 que l'élément philosophique envahit la maçonnerie pour préparer bientôt la fusion des deux maçonneries anglaises et la diffusion de la maçonnerie sur le continent européen dans le premier tiers du XVIIIe siècle.

Cet élément philosophique, c'est le dogme de l'égalité.

Non pas l'égalité que le christianisme est venu proclamer dans le monde, l'égalité dans la communauté d'origine et de fin dernière : cela, c'est l'humble égalité chrétienne, qui n'a rien à voir avec celle de la Maçonnerie. La Maçonnerie enseignait l'égalité orgueilleuse et haineuse, celle qui doit abolir toute hiérarchie et par conséquent toute autorité. — Et le mot, maçonnique aussi, de liberté venait préciser cette signification : l'égalité parfaite ne doit se trouver que dans la liberté totale, dans l'indépendance de chacun à l'égard de tous, après la rupture des liens sociaux. Plus de maîtres, plus de magistrats, plus de pontifes, plus de souverains : tous égaux sous le niveau maçonnique et libres de suivre leurs instincts.

Plus même de Dieu, puisque Dieu est l'autorité par excellence. Et en fait, la définition que la Maçonnerie donne d'un Dieu simplement « architecte » de l'univers, supprime le Dieu créateur qui est à la base de la vraie religion. Le Dieu de la Maçonnerie est simplement la force qui régit la matière, la loi de l'univers, dont les hommes ne peuvent percevoir que quelques manifestations, par leurs sens limités : un Dieu inconscient du bien et du mal, qui conduit ses adeptes à admettre qu'il n'y a ni bien ni mal absolu, en dehors de leur propre conservation et de leur intérêt.

A-t-on formulé dès le début ces conséquences ultimes du nouveau dogme ? Certes non. On s'en est bien gardé. Et peut-être les premiers maçons eux-mêmes n'ont-ils pas vu si loin. Et c'est ici qu'apparaît dès l'abord le caractère diabolique de la secte. Cette conception du dogme égalitaire, mais c'est une conception de génie, c'est une conception si merveilleusement agencée pour séduire tout un ensemble social et porter indéfiniment des fruits de mort, que manifestement elle émane d'une intelligence supérieure à l'intelligence humaine. Elle n'a l'air de rien, pas plus que n'ont l'air de rien les maximes de l'Evangile ; mais elle porte en elle toute la puissance destructrice, passée, présente et future, de la Révolution, de même que les maximes de l'Evangile portent en elles le germe du salut du monde pour toute la suite des siècles. C'est cette poussée égalitaire qui a déchaîné la Révolution ; et c'est le virus égalitaire qui continue à pervertir jusqu'en ses dernières profondeurs l'âme de nos populations : c'est par là que nous mourons. C'est par là que le démon a perdu le premier couple humain et tout le genre humain, par le désir insensé d'égaler Dieu ; c'est par là qu'il a ruiné la vieille France.

M. G. Bord ne croit pas à une direction occulte dans la Maçonnerie. Après ce que nous venons de dire, on voit que nous ne sommes pas de son avis sur ce point (ni sur quelques autres). Mais peu importe : l'esprit qui anime son livre n'en est pas moins excellent, et les faits qu'il apporte n'en sont pas moins bien établis.

Peut-être même est-ce la multitude des documents et faits dont il dispose qui l'a empêché d'aller tout droit à cette conception générale de la direction diabolique de la Maçonnerie. Il voit surtout anarchie dans les Loges françaises pendant la période dont s'occupe ce tome I, et c'est vrai, puisqu'il s'arrête en 1771 et que la plus éclatante anarchie règne dans nos Loges avant la Constitution du Grand-Orient (qui n'a eu lieu qu'en 1772). Mais, de ce qu'à cette anarchie de surface on ne discerne pas de direction manifeste et de cause finale, il ne s'ensuit pas qu'il n'y en ait point.

Tandis que le pouvoir royal restait inerte devant la nouvelle secte et se bornait à quelques mesures de police (entre 1737 et 1745) contre des réunions non conformes aux règlements et quelque peu tumultueuses, pour laisser ensuite toute licence aux Loges et agréer peut-être pour Louis XV le titre de protecteur insigne de l'ordre, — les papes Clément XII (Bulle *In eminenti Apostolatus specula,* du 23 avril 1738) et Benoît XIV (Bulle *Providas Romanorum Pontificum,* du 13 mai 1751) fulminaient l'excommunication contre les membres, fauteurs et recéleurs de la Maçonnerie. Les Papes, pour prendre pareille initiative, avaient sans doute des raisons graves ; mais en France, à cette malheureuse époque, le clergé prêtait peu l'oreille aux Bulles pontificales.

A la partie proprement narrative de son travail, M. G. Bord joint, en 150 pages, l'état des Loges existant en France en 1771 avec les noms et qualités de leurs principaux membres (pour Paris seulement, 138 Loges ; en province, loges dans presque toutes les villes : il y en eut une à Langres, dénommée « Saint-Michel du Bon-Accord », fondée à une date inconnue et qui n'a pas laissé de traces ; Loges militaires également ; Loges aux colonies enfin : tout le monde à la mode voulait être maçon !) ; — puis, série d'appendices : instructions maçonniques, patentes de constitutions de Loges, dix pages d'hiéroglyphes maçonniques.

II. — En attendant qu'il ait réuni tous les matériaux de son tome II, M. G. Bord inaugure une nouvelle collection *(Bibliothèque d'Histoire Moderne)* et nous donne *La Conspiration Révolutionnaire de 1789*, où il établit qu'il ne faut point réserver aux hommes de 1793 le monopole de notre indignation. Les hommes de 1793 n'ont fait que continuer 1789 : 1789 est tout aussi scélérat, tout aussi révolutionnaire que 1793. Il y a eu, en 1789, une conspiration organisée, et non point, comme l'a chanté la tradition révolutionnaire, «le soulèvement spontané d'un peuple opprimé». Il y a eu conspiration organisée par cette Maçonnerie qui s'est constituée en 1772 en Grand-Orient et qui désormais marche disciplinée au renversement de l'ordre social ; qui avait essayé, sans succès, en 1775, une première attaque contre les pouvoirs publics ; qui, après avoir drainé les encyclopédistes et les financiers protestants genevois, s'est imprégnée de l'Illuminisme bavarois ; qui alors enfin, sous une poussée d'influences cosmopolites, a affronté le grand combat.

La littérature du XIX^e siècle a été au service de la Révolution et s'est prosternée devant la Révolution comme devant un nouvel Evangile. Je crois que, grâce à des travaux comme ceux-ci, le charme est rompu et que le règne de la légende révolutionnaire a pris fin. Mais quelle puissance de griserie la Révolution aura exercée sur tout un siècle, comme elle avait fait déjà sur les contemporains, et dès le premier jour ! Voir, par exemple, dans le livre de M. G. Bord, les pages effrayantes (p. 165-176) où il nous dépeint la mentalité de Dénot, un brave homme, et du milieu où il vit, un milieu de braves gens : ce brave homme de Dénot, un cuisinier, a été un héros du 14 juillet ; c'est lui qui a coupé la tête de Launay avec un surin à manche noir, l'a fixée à une fourche à trois dents, l'a promenée à travers Paris et devant sa maison pour être bien vu des gens qui le connaissent, etc. :

« En quatre jours, d'un individu quelconque, la Révolution a fait un inconscient dangereux et, qui plus est, grâce aux feuilles qui proclament que le peuple vient de secouer quatorze siècles d'oppression et de despotisme, Dénot n'est pas un objet d'horreur pour ses voisins, ni pour sa femme, ni pour les ouvrières de sa femme. Au contraire, on se le montre ! C'est un crâne !... Il est connu de ses voisins sous le nom de Coupeur de têtes... L'Assemblée nationale a approuvé ses actes... : les députés songèrent sans doute qu'il fallait de ces gens dévoués pour faire les révolutions... Grâce à l'impunité accordée à des hommes de cette sorte, on verra bientôt leur nombre augmenter, et l'âme populaire, reculant vers les instincts sauvages, s'aguerrir et prendre plaisir à de pareils spectacles. Les enfants eux-mêmes s'entraîneront à la férocité, et, pour singer les hommes, ils promèneront au bout de piques des têtes de chats ensanglantées, décorées du nom de têtes d'aristocrates. Ils se livreront journellement à ce nouveau jeu, sous l'œil satisfait de leurs parents... »

III. — M. C. Bloch se propose de montrer comment s'est formée au XVIII^e siècle la thèse que l'assistance des pauvres doit être un service national, assuré dans l'intérêt commun par les représentants officiels de la collectivité, avec les moyens et ressources dont la puissance sociale légitimement dispose.

Il a fait porter son enquête non sur toute la France, mais sur la généralité de Paris et les six généralités immédiatement voisines (Rouen, Alençon, Orléans, Châlons, Soissons, Amiens), qui étaient soumises au même régime administratif.

Il prend pour point de départ l'année 1764, parce que c'est la date où la commission officielle instituée pour préparer la laïcisation de l'assistance des pauvres fit promulguer l'importante déclaration sur le vagabondage, qui resta en vigueur jusqu'à la fin de la monarchie et qui fut suivie d'une série d'autres mesures laïcisatrices : création de dépôts de mendicité en 1767, réforme des hôpitaux, organisation des ateliers de charité, ébauche d'un service de la santé publique, institutions de prévoyance, etc.

Tout cela marchait de pair avec les travaux de la Commission des Réguliers, qui dans le même laps de temps supprimait progressivement et par petites fournées les établissements religieux de l'ancienne France.

Le gouvernement royal, dans cette activité laïcisatrice comme sur maint autre terrain de son administration, suivait le mouvement lancé par le philosophisme du XVIII^e siècle. M. Bloch remarque que c'est à partir de l'année 1750 environ que la philosophie se met à prêcher la charité et que les écrits sur la charité se multiplient et foisonnent, — à la date donc précisément où le philosophisme, jusque-là réservé et voilé, jette le masque et publie coup sur coup la série d'écrits retentissants qui montent à l'assaut des institutions religieuses et sociales de l'ancienne France. A la charité chrétienne le philosophisme substitue la philanthropie, dont M. Bloch célèbre ainsi l'idéal :

« Expressément elle (la philosophie) veut s'opposer à la charité confessionnelle, telle que, depuis le moyen âge, elle s'est perpétuée. Charité qu'elle juge égoïste, étant toute en œuvres pies et en zèle extérieur, figée dans les aumônes et les fondations qui, pour alléger la misère, servent d'abord à sauver les âmes des bienfaiteurs dévots. Charité qu'elle blâme d'être exclusive, restreinte aux pauvres qui pratiquent bien leur religion. Charité qu'elle tient pour banale, confuse, aveugle, paresseuse, parce que, n'exigeant aucune preuve de vraie indigence ni aucun effort personnel en échange du secours reçu, elle aboutit finalement à donner aux pauvres le goût de leur misère oisive et fructueuse, à favoriser et accroître la mendicité. »

On a dans ces lignes une indication suffisante de l'esprit qui anime le livre de M. Bloch.

Pour démontrer la nécessité de la laïcisation des services d'assistance, il faut noircir l'Eglise et tout ce qui s'est fait sous la tutelle de l'Eglise.

C'est à quoi M. Bloch consacre les 130 premières pages de son livre :

1° Tableau épouvantable et désespérant de la misère au XVIII^e siècle : c'est à se demander comment la vie ne s'est pas éteinte sur le sol français. Et tout cela étayé à grand renfort de textes ! On trouve toujours des textes de doléances tant que l'on veut ; et je songeais, en lisant M. Bloch, à une récente production de M. Anatole France *(La Chemise*, glose sur le vieux conte dit de « la chemise de l'homme heureux »), où tous ces millionnaires ou simples bourgeois dépeignent l'un après l'autre sous des traits si noirs leur infortune à nulle autre pareille. Ou bien encore, voir l'étude où Brunetière s'est amusé un jour à aligner, d'un côté, série de textes du XVIII^e siècle établissant la misère profonde du paysan français à cette époque, et en regard, série de textes, toujours du XVIII^e siècle, établissant que la France fut vraiment alors la Terre promise de tous les agriculteurs et travailleurs du sol ;

2° Tableau des institutions anciennes d'assistance : nouvel entassement de doléances contre les sœurs, leur hauteur, leur arrogance, leur du-

reté, leur despotisme, leurs malversations, etc. Quelle misère que tout cet échafaudage ! J'allais dire que M. Bloch a écrit son rapport avec la mentalité d'un Combes ; mais je crois que M. Combes lui-même eût reculé devant la pauvreté des allégations apportées ici. — Un exemple seulement : le premier texte dont M. Bloch fait état contre les hôpitaux, c'est ce mot de Voltaire : « Une preuve des abus attachés à ces maisons, c'est que les malheureux qu'on y transporte craignent d'y être » : je sais beaucoup de gens qui « craignent d'être » aux hôpitaux, sans que leur crainte témoigne rien contre les hôpitaux. — Le second texte allégué par M. Bloch, c'est Barrère dénonçant à la Convention les hôpitaux comme « les tombeaux de l'espèce humaine » : hélas ! tombeaux ils ont été, tombeaux ils seront toujours, en dépit de tous les progrès de l'assistance et de la science.

Les 300 pages qui suivent sont données 1° à l'exposé des Réformes (1764-1788), dont honneur est fait surtout à Turgot (1774-1776) et à Necker (1776-1781) ; — 2° à l'histoire de la formation de la doctrine révolutionnaire de l'assistance : l'opinion publique entre 1780 et 1788 ; les assemblées provinciales de 1787 à 1790 ; les cahiers de doléances pour les Etats Généraux de 1789 ; l'année 1789 et la littérature philanthropique ; le Comité de Mendicité et la réalisation de son programme par la Convention. Il y a, dans ces pages, des vues philosophico-philanthropiques plus ou moins curieuses à suivre, et des documents qui sont à utiliser avec précaution, à contrôler ou à compléter, mais dont nous pouvons tirer quelque profit : car nous n'avons jamais nié qu'il n'y eût des abus : il y en a eu sous l'Ancien Régime, il y en a sous le nouveau, et il y en aura toujours partout où il y aura des hommes ou même des religieuses. Nous sommes reconnaissants à M. Bloch de son zèle à nous les signaler ; mais ce n'est pas à sa philanthropie que nous demanderons le secret d'y remédier.

Sur ce que la Révolution a fait pour la misère, nous n'avons pas besoin de rappeler à nos lecteurs le maître livre de M. Lallemand, *La Révolution et les pauvres*, que le contre-livre publié l'an dernier par un M. Bouchet (rédacteur à l'administration de l'Assistance publique à Paris, *L'Assistance publique en France pendant la Révolution*, Paris, Jouve) n'est pas au moment de faire vieillir. Pour les miséreux, ce que la Constituante, la Législative et la Convention ont fait, se résume en deux mots : 1° des ruines, 2° des lois sur le papier : M. Lallemand affirme et prouve que ce sont ces lois, que c'est l'esprit de la Révolution qui a réduit à la détresse les institutions charitables (détresse d'où elles ne commenceront à se relever que sous le Consulat) ; M. Bouchet invoque « l'état général du pays, les événements politiques, la crise financière et économique » : mais qui était responsable de tout cela ? M. Bouchet avoue lui-même que la Révolution a commis une triple faute : *égaliser les secours, dépouiller les établissements hospitaliers, mettre l'assistance à la charge exclusive de l'Etat* (il préfèrerait que la charge d'assistance fût *communale*, et non nationale).

IV. — Les *Œuvres inédites* de l'abbé de Bonneval que vient de publier le P. Griselle, sont une très piquante contribution à l'histoire des idées ecclésiastiques sous la Révolution.

L'abbé de Bonneval est le type de ces gens d'Eglise qui, ayant trouvé leur carrière toute faite dans l'Eglise gallicane de l'Ancien Régime, n'admettent pas que l'on cherche un autre idéal ecclésiastique ou que l'on s'accommode d'autres réalités (né 1742 ; chanoine de Paris à dix-sept ans ; député du Clergé aux Etats de 1789 ; écrivain et polémiste d'une fécondité étonnante pour la défense du *statu quo ante* 1789 ; émigre 1790 ; vit en Allemagne, puis à Rome et à Naples ; finalement chanoine de Vienne en Autriche, où il meurt en 1820).

C'est le type de l'intransigeant, — non pas de l'intransigeant ultramontain, — mais de l'intransigeant gallican. Toute l'Eglise gallicane, et rien que l'Eglise gallicane. Il ne veut rien tenir de la Révolution, mais rien non plus du Pape. Il est aussi ferme gallican que fervent antirévolutionnaire. Le Pape n'a pas le droit de traiter avec aucun pouvoir issu de la Révolution ; mais le Roi non plus ; et notre abbé sera tout aussi furieux contre Louis XVIII ratifiant la plupart des modifications apportées à l'Ancien Régime que contre Pie VII signant le Concordat. Préalablement à toute entente, il faut que toutes choses soient d'abord rétablies intégralement, dans l'Etat comme dans l'Eglise.

Etrange mentalité, faite surtout d'égoïsme et partagée surtout, à des degrés divers, par les émigrés qui n'avaient pas eu trop à souffrir dans leur exil. Les ecclésiastiques restés en France pour y exercer leur ministère au péril de leur vie, jugaient, grâce à Dieu, les choses autrement.

L'Ecole et la Famille, par D. Gurnaud, avocat à la Cour d'Appel de Paris. — In-12 de III-324 p., 3 f. 50. — Paris, Perrin.

Les Criminels et la Criminalité, par Eug. Ledos. — In-8 carré de 210 p., avec planche de 15 dessins de l'auteur, 5 fr. — Paris, libr. des Saints-Pères.

Marguerite. — In-8 de 240 p., 3 fr. 50, *franco* 4 fr. — Paris, lib. St-Paul.

I. — M. Gurnaud, dans un premier chapitre, étudie les *Manuels scolaires*, et, par des citations qui dépassent de beaucoup ce que nous aurions imaginé de pis, montre jusqu'où ils poussent non seulement l'impiété, mais l'antipatriotisme le plus radical et le plus cynique : plusieurs de ces pages ont paru déjà dans l'*Echo de Paris*, où elles ont été justement remarquées, et il faut qu'on les ait entre les mains et qu'on les vulgarise.

Un second chapitre fait l'historique des conflits les plus retentissants soulevés ces années-ci autour de l'école : l'affaire Morizot (Bourgogne), l'affaire d'Apremont (Ain), l'affaire Roux-Costadau (Drôme), l'affaire des trois communes de Villeen-Tardenois, d'Hermonville et d'Ormes (Champagne) contre les manuels de Calvet, de Primaire, d'Aulard et Debidour, de Rogie et Despiques, l'affaire d'Horsarrieu (Landes).

Ces deux chapitres sont proprement l'exposé de ce qu'on peut appeler la crise de l'école laïque.

A la crise, le remède ; et l'un des remèdes les plus indiqués, ce sont les associations de pères de famille, dont M. Gurnaud a été le plus ardent promoteur.

A ces associations, où le gouvernement a voulu voir un « défi », ont répondu les fameux projets de lois Doumergue, dont l'étude forme le IV^e chapitre.

Enfin, un chapitre V^e et dernier dit rapidement ce que doit être le rôle de la famille dans l'enseignement : l'instituteur n'est que le mandataire des parents, et les parents ne peuvent pas abdiquer leur devoir de surveillance. Or, demande M. G., « notre législation scolaire assure-t-elle aux parents l'entier exercice de leur droit d'éducation ?...

La cause même, la cause initiale de la crise n'est-elle pas le mépris constant du législateur pour le droit familial ? » — C'est là une question que nous avons souvent exposée ici *fusius;* et nos lecteurs savent combien elle nous tient à cœur.

En appendice, une série de documents, surtout parlementaires ou législatifs ; la Lettre des évêques de France aux pères de famille de leur pays ; un type de statuts pour association de familles.

II. — M. E. Ledos est mort il y a quelques années ; le présent volume paraît par les soins de son fils, M. G. Ledos, bibliothécaire à la Nationale, secrétaire de rédaction de la *Revue des Questions Historiques*, auteur de la délicieuse vie de *Sainte Gertrude* (de la collection *Les Saints)* et de monographies de Lacordaire et de Ravignan.

Nous avons consacré jadis de nombreuses colonnes au *Traité de la Physionomie* de M. Ledos : nos lecteurs sont donc au courant du système de l'auteur. *Les Criminels* devaient, dans le plan primitif, ne former qu'un chapitre du *Traité de la Physionomie;* puis, l'importance du sujet et la multiplicité des développements qu'il appelait ont décidé l'auteur à en faire un volume spécial, que son fils publie aujourd'hui : — exposé d'abord des théories anthropologistes (le criminel-né, l'atavisme, l'infantilisme, la folie morale à la Lombroso) et leur réfutation : « L'homme ne naît pas criminel. Le crime est un accident moral, une possibilité et non une fatalité » ; — exposé ensuite du système physionomique de l'auteur : les types criminels. On ne se laissera pas dérouter par ce qu'ont d'étrange ces appellations empruntées à la mythologie grecque (types martiaux, lunariens, saturniens, mercuriens, etc.) : elles sont classiques en l'espèce, et il faut étudier par le menu la masse immense d'observations fines et profondes qui sont groupées sous ces différents chefs.

En conclusion, étude du type de Caserio (l'assassin de Carnot), et de Louis XI ; et une grande planche de 15 types criminels dessinés par l'auteur et dont le commentaire a été donné au cours de l'ouvrage. Ces dessins sont merveilleux de révélation psychologique ; et je comprends, en les contemplant, l'exclamation d'un de mes amis qui fut disciple fervent de M. Ledos et qui disait avec une belle candeur de néophyte :

« Ah ! quel dommage que Raphaël n'ait pas connu M. Ledos ! quels types supérieurs il eût créés ! »

III. — *Marguerite*, ou *Souvenir de la Congrégation de Notre-Dame*, est un touchant tableau de ce que l'éducation chrétienne et religieuse sait faire d'une jeune âme. Cette Marguerite dont on ne nous dit point le nom de famille et qui est morte en 1899 à vingt-six ans, n'était point née parfaite : beaucoup d'amour-propre, beaucoup d'imagination, beaucoup de romanesque, une tendance perpétuelle à la moquerie : « J'ai fait une découverte, note-t-elle : tout d'abord, j'aime beaucoup chercher dans les autres le côté drôle, le faire remarquer. Secundo : quand on me parle, j'éprouve beaucoup de plaisir à donner un sens ridicule à telle ou telle phrase... » Et avec cela elle est devenue un modèle admirable de jeune fille, ardente toujours et brûlante, mais d'un feu qui se consume tout en zèle d'apostolat, pondérée, ferme, charitable, et vraiment conquérante. On nous donne ici quelques pages des Conférences qu'elle faisait à l'Ecole dominicale de Moulins, et c'est vraiment achevé.

Au surplus, dans tout ce volume, il y a bien moins d'épithètes louangeuses que je ne viens d'en écrire ici. L'auteur s'efface absolument derrière la jeune fille, et c'est à celle-ci qu'on laisse la parole, de la première page à la dernière : mots d'enfant et de pensionnaire, lettres, souvenirs de retraites, méditations, élévations sur les mystères... En tête, un billet du cardinal Merry del Val, et trois lettres très touchantes de NN. SS. de Moulins, de Rennes et du Puy.

Jacques d'Albon de Saint-André *maréchal de France (1512-1562)*, par Lucien Romier. — In-8 écu de v-462 p., 5 f. — Paris, Perrin.

L'Amiral de Coligny, *la maison de Châtillon et la révolte protestante (1519-1572)*, par Ch. Merki. — In-8 de XII-488 p., avec portrait, 7 f. 50. — Paris, Plon.

Les origines de la Réforme. T. II : *L'Eglise catholique, la crise et la Renaissance*, par P. Imbart de la Tour, prof. à l'Université de Bordeaux. — In-8 de 592 p., 7 f. 50. — Paris, Hachette.

Histoire de l'Inquisition en France, par Th. de Cauzons. T. I : *Les Origines de l'Inquisition.* — In-8 de LV-500 p., 7 f. — Paris, Bloud.

I. — Le maréchal de Saint-André a été, tout le long du règne de Henri II, au premier plan sur les champs de bataille et dans la politique de son pays : la mort de Henri II l'a relégué dans une situation plus modeste et plus précaire, mais il y a joué un rôle et rempli une mission qui n'est pas assez connue. Il a rendu, en ces premières années si difficultueuses de la minorité de Charles IX, à l'Eglise de France un service que lui seul était à même de lui rendre et qui a été décisif pour l'avenir du catholicisme en notre pays.

La postérité ne lui a pas fait la place qu'elle aurait dû, peut-être parce que la mort l'a emporté prématurément tout au début des guerres de religion (bataille de Dreux, 19 décembre 1562). Aussi la monographie que vient de lui consacrer M. L. Romier comble-t-elle une lacune.

Une quantité de documents inédits, correspondances ou pièces diplomatiques, ont permis à M. Romier de reconstituer très complètement la carrière de son héros. Il les a dépouillés avec diligence et les a mis en œuvre avec un art aisé, clair, simple, élégant. C'est d'une lecture fort agréable.

M. Romier a même voulu faire un travail supplémentaire qu'on ne lui demandait pas. Les documents et les faits qu'il a ainsi consciencieusement exhumés, il a pris la peine de les interpréter, de nous dire quelle signification morale il y faut attacher. Peine bien superflue : car, pour ce qui est des lecteurs protestants ou libéraux, il est clair qu'une conduite aussi nettement catholique que le fut celle de Saint-André en face de l'hérésie naissante les fera toujours bondir d'indignation sans qu'on ait besoin de le leur suggérer ; et quant aux catholiques, ils savent à quoi s'en tenir sur les sentiments que Saint-André inspire à leurs adversaires.

M. Romier veut tout expliquer, chez Saint-André, par l'égoïsme, par l'intérêt personnel, par la cupidité, par le souci exclusif de sauver sa situation : ces motifs humains sont-ils entrés en ligne de compte dans l'âme de Saint-André, nous n'en savons rien, et M. Romier n'en sait rien non plus, puisqu'il n'en donne aucune preuve et que tout se réduit chez lui à des affirmations et à des conjectures. Il lui reproche son esprit d'intrigue : entendez par là son habileté diploma-

tique, qui était universellement prisée et dont il a usé si heureusement quand il s'est agi d'éventer la conjuration d'Amboise, mais surtout lors de la constitution du fameux Triumvirat catholique.

Ces années de 1559 à 1562, les dix-huit mois de règne de François II (juillet 1559-décembre 1560) et les deux premières années de la minorité de Charles IX (jusqu'à l'explosion de la première guerre de religion en décembre 1562), furent les années critiques du protestantisme français. Une première fois la conjuration d'Amboise (ce que M. Romier, par un euphémisme qui ne trompe personne, appelle « le tumulte d'Amboise ») faillit (mars 1560) mettre le gouvernement de la France aux mains des réformés : elle est heureusement déjouée et vigoureusement réprimée. Mais à la fin de la même année, la mort du roi François II (5 décembre 1560) livre le royaume à la régence de Catherine de Médicis, sceptique en matière religieuse mais que l'on sait, en politique, tout inféodée à Condé et aux protestants.

Devant l'imminence du péril, quelle figure fait le parti catholique ? Il est divisé, malheureusement : ses deux représentants les plus influents, Guise et Montmorency, sont ennemis ; ils l'ont toujours été, une longue rivalité de cour les a aigris : « ennemis tenaces et fourbes (dit M. Romier, p. 385), qui, quelques jours avant de se donner le baiser de paix, étaient prêts à tout pour se détruire mutuellement ».

Il fallait absolument réconcilier ces deux hommes, si l'on voulait essayer de sauver la cause catholique. C'est ce que vit tout de suite Saint-André ; et c'est ce qu'il réalisa. Le jour de Pâques 6 avril 1561, Anne de Montmorency, connétable de France, François, duc de Guise, grand maître et pair de France, et Jacques d'Albon, maréchal de Saint-André, communièrent ensemble dans la chapelle du château de Fontainebleau : l'alliance célèbre connue sous le nom de *Triumvirat catholique*, était scellée. Le soir du même jour, Montmorency reçut à sa table Guise et Saint-André, comme pour donner une publicité au pacte conclu.

« Ce fut le chef-d'œuvre politique de sa vie, à quoi il s'était préparé par de multiples intrigues, dit M. Romier... Il avait pu, avec toute la souplesse de son art de courtisan, opérer l'accommodement le plus invraisemblable entre deux hommes qui, durant toute leur vie passée, s'étaient haïs et jalousés » (p. 335). Il n'est pas possible de mettre plus de mauvaise grâce à rendre justice à la beauté du résultat obtenu : on incrimine les intentions et les moyens (que l'on ne connaît pas !), mais justice est rendue tout de même.

Et ce qu'il y a de plus beau encore dans l'œuvre de Saint-André, c'est que la réconciliation opérée est durable : — « On reste émerveillé, dit toujours M. Romier, devant les efforts que le maréchal dut dépenser, après que ce pacte extraordinaire eut été conclu, pour calmer ces deux vanités irritables, toujours prêtes à s'emporter et que le sort semblait prendre plaisir à exciter encore davantage en les opposant sans cesse l'une à l'autre. »

Ce n'est pas tout. Catherine de Médicis n'entendait pas désarmer si vite. Au retour du sacre de Charles IX (mai 1561), elle s'arrête à Nanteuil, chez Guise, pour obtenir quelques éclaircissements sur la nature du pacte conclu ; et, posant de front la question épineuse, elle demande nettement si, *au cas qu'elle changeât de religion*, le nouveau parti lui refuserait obéissance. Non moins nettement, Guise répondit que oui. — Ainsi s'exprimait ce que M. Romier appelle « la pensée révolutionnaire des Triumvirs, qui dès lors « s'entendoient si bien, dit Brantôme, que ce que l'un vouloit, l'autre l'approuvoit, et n'avoient nulle contestation ensemble : ce qui est fort rare. »

Le Triumvirat avait contre lui non pas seulement Catherine et les protestants, mais le roi de Navarre, Antoine de Bourbon, prince du sang, époux de Jeanne d'Albret et père de Henri IV. Antoine n'était pas protestant lui-même, mais, par faiblesse d'esprit et de caractère, marchait avec les protestants. Il était à la cour de Catherine et y jouissait d'une grande influence : c'est lui que Catherine comptait opposer aux Triumvirs. Et c'est lui que les Triumvirs détachent de Catherine pour se l'associer à eux-mêmes : comment cela s'est-il fait ? C'est ce que l'on ne sait pas bien ; c'est ce que M. Romier appelle le « mystère de cette conversion » ; mais, ajoute-t-il, « un auteur du XVII^e^ siècle d'ordinaire bien informé, Claude Le Laboureur, donne Saint-André comme l'agent le plus actif de cette conversion. »

L'adhésion d'Antoine de Bourbon au Triumvirat (décembre 1561) était un chef-d'œuvre et un coup droit. Catherine, qui avait déjà commencé à se débarrasser de ses conseillers catholiques, riposte en intimant à Saint-André l'ordre de se retirer dans son gouvernement du Lyonnais (février 1562). Saint-André avertit le roi de Navarre, qui accourt à Saint-Germain et fait si bien que l'ordre de départ est retiré : Antoine de Bourbon déploya, ce jour-là, « une énergie qu'il semble n'avoir connue jamais en d'autres circonstances » (R., p. 347).

Catherine n'a pas réussi à expédier les chefs catholiques au fond des provinces : c'est elle qui maintenant va être obligée de revenir se placer sous leur surveillance. Elle s'était établie à Fontainebleau : les chefs catholiques s'y présentent, le 27 mars, avec 4.000 chevaux et, pour soustraire le roi à un coup de force des huguenots, le ramènent à Paris, parmi une population dont ils sont sûrs : « Catherine, cédant à la force, le suit en pleurant. »

Condé alors quitte Paris, se rend à Orléans, d'où il lance son fameux manifeste du 8 avril 1562, et, pour se justifier, livre à l'opinion puplique les lettres par lesquelles la reine-mère avait mis naguère sous sa sauvegarde le royaume et le jeune roi.

Ceci c'était la forte gaffe. Catherine, à la nouvelle de cette publication, entre en une violente colère et dit que Condé est fou. De dépit, elle se donne aux Triumvirs, point de bon cœur certes ; mais enfin le charme qui l'attachait aux chefs huguenots, est rompu, et pour toujours.

La guerre civile désormais est inévitable. On s'y prépare fiévreusement, de part et d'autre. Elle éclate à la fin de cette année 1562 ; et en voilà pour trente ans. Trente années effroyables ; mais mieux valait la guerre ouverte que le régime de conspirations et de menées sourdes où les huguenots forçaient auparavant le gouvernement royal à se débattre. Et c'est au prix de ces trente années sanglantes que la France a acheté la gloire de rester catholique et les splendeurs de la Renaissance catholique du XVII^e^ siècle.

Nous avons insisté sur cette dernière partie de la carrière de Saint-André, qui est pour nous la plus palpitante. Il y a beaucoup d'autres choses intéressantes dans ce livre, notamment un fort bon chapitre sur le rôle des gouverneurs et leurs attributions au XVI^e^ siècle. M. Romier a fait œuvre solide et de bonne foi, en dépit des préjugés que nous avons dits et qui, grâce à Dieu, ne seront pas contagieux pour nos lecteurs.

L'ouvrage est illustré d'une galerie de superbes

reproductions, en phototypie, de portraits contemporains. Nous signalerons, en particulier, ceux de Catherine de Médicis et de Philippe II d'Espagne : ils exercent l'un et l'autre la même vertu répulsive : Catherine (p. 346), plus fausse, avec des yeux de fauve à l'affût ; Philippe (p. 140), au masque étrangement fermé, froid et dur.

II. — « Depuis deux siècles, l'histoire a beaucoup été écrite par des auteurs protestants, ou de tradition protestante ; par les libéraux, leurs dignes continuateurs : même des écrivains catholiques se sont laissé influencer par ces truqueurs habiles. »

Ces lignes sont de M. Merki (Préface, p. x). Il y a cent ans que Joseph de Maistre avait stigmatisé ce phénomène. Grâce à Dieu, au cours du XIXe siècle, l'histoire authentique a vigoureusement affirmé les droits de la vérité en face de l'histoire conspiratrice ; mais, comme les passions humaines sont immortelles, des constatations comme celles de de Maistre et de M. Merki seront toujours plus ou moins de mise.

M. Merki, il y a cinq ou six ans, avait affirmé sa maîtrise sur le XVIe siècle par sa savoureuse étude intitulée *La reine Margot et la fin des Valois (1553-1615)*. Aujourd'hui il déboulonne une des statues du protestantisme, ce Coligny que toute l'historiographie protestante célèbre comme un capitaine de premier ordre, comme un homme d'une austère vertu, comme un ardent patriote.

Et voici que ce grand capitaine n'est même pas à discuter : il a toujours été battu, battu à Saint-Quentin (où, si l'on eût écouté Saint-André, dit M. Romier, l'immense désastre se fût changé en victoire), battu à Dreux, battu à Jarnac, battu à Moncontour, n'ayant pas une victoire à son actif sinon le combat de la Roche-Abeille contre une petite armée d'Italiens, et quelques escarmouches sur le Rhône.

Comme homme, sous le masque d'austérité à la mode dans le parti calviniste, c'est un des caractères les plus médiocres de ce temps, d'une vanité qui le rend ridiculement crédule, d'une ambition qui n'a pas même le sens de la pondération et se perd en rêves insensés, ne reculant d'ailleurs devant rien pour l'assouvir, homme de sang, comme on l'était souvent alors, mais d'une cruauté froide, qui laisse accomplir sous ses yeux des horreurs, prêtres, gentilshommes, damoiselles soumis aux plus affreux supplices. Poltrot de Méré a prétendu avoir assassiné le duc de Guise à l'instigation de Coligny : Coligny l'a nié, mais ce qu'il y a de sûr, c'est que Coligny était au courant du dessein de Poltrot.

Quant à son patriotisme, on aura ici de nouvelles preuves de ce qu'était le patriotisme des huguenots, qui consistait, pour assurer le triomphe de leur cause, à livrer tout ce qu'il faudrait outre-mer et outre-Vosges, à Elisabeth d'Angleterre et aux alliés d'Allemagne, — de ces gens qui vingt-cinq ans durant ont fait mettre la France à feu et à sang par plus de 70.000 reîtres et lansquenets !

Quant à sa mort, on n'a de détaillée que la relation protestante, qui le fait tomber en héros et en saint, comme c'était la mode en ce temps-là (aussi bien chez les catholiques que chez les protestants : chacun faisait mourir les siens en prédestinés, et ceux de l'autre parti en convulsionnés de l'enfer). Toutefois, à défaut de témoins catholiques oculaires, on a la relation du duc d'Albe, qui ne concorde pas du tout avec la version protestante et qui paraît beaucoup plus vraisemblable. — Quant au fait même de son exécution, elle n'a pas été entourée des formes légales, mais elle était méritée : si le coup d'Etat du 24 août 1572 lui ôta la vie, il lui épargna certainement l'échafaud.

Le récit de M. Merki est mené avec une vie et un mouvement entraînant. D'aucuns en prendront occasion de dire qu'il est passionné : où est le mal ? En tous cas il est documenté ; et tout est appuyé solidement. Les esthéticiens pourront lui reprocher d'oublier parfois son triste héros pour s'attarder au récit d'événements où Coligny n'eut pas de rôle ou n'eut qu'un rôle insignifiant : ce qui reviendrait à dire que l'ouvrage a parfois les allures de l'histoire générale autant que d'une monographie : mais aucun ami de la vérité ne s'en plaindra.

III. — Le tome II de M. Imbart de la Tour est distribué en quatre livres : 1o Théocratie et nationalisme ; 2o les abus ; 3o la culture nouvelle ; 4o Léon X et la renaissance religieuse : le Concordat, les réformes, la vie intellectuelle.

On avait salué l'annonce de ce travail avec beaucoup d'espérance, quand les premiers chapitres en parurent dans les Revues il y a six ou sept ans. Déjà le tome I appelait des réserves. Depuis, M. Imbart de la Tour s'est livré à des manifestations publiques qui ont justement inquiété et qui ne témoignent pas d'un dévouement sans réserve à l'Eglise romaine : nous ne rappellerons ici que la plus récente, la réponse qu'il a donnée à l'enquête du *Bulletin de la Semaine* (14 juillet) et dont nos lecteurs ont pu lire un aperçu et une sévère critique dans la *Croix* du 18 juillet de cette année.

Dans cette disposition d'âme, on n'est pas très bien qualifié pour entendre justement l'histoire de l'Eglise, surtout à une période aussi complexe, aussi troublée, aussi orageuse que le fut le demi-siècle ou le siècle qui précéda Luther.

Le tableau que nous trace M. I. de la T. est merveilleux, d'une éloquence incomparable, trop éloquent peut-être, trop spirituel, trop artistiquement composé : en mainte page on a l'impression que l'auteur a cédé au goût du pittoresque, à moins que ce ne soit au secret plaisir de prendre en défaut théologiens et hommes d'Eglise.

Et certes, théologiens et hommes d'Eglise de ce temps-là sont aisés à prendre en défaut ; mais leurs défauts ne sont pas tout, et le plus sûr moyen d'atteindre la vérité n'est pas d'aimer à les prendre en défaut. Bien des faits allégués ici, bien des citations ne prouvent absolument rien, et n'ont d'autre utilité que de mettre une note pittoresque au tableau.

Un spécimen seulement du mode de raisonner de M. I. de la T. : p. 529 (échec du Ve Concile de Latran, 1512-1517) : — « Pour produire un mouvement durable, il eût fallu encore une assemblée *vraiment libre*, maîtresse de ses initiatives comme de ses actes, capable de pousser à fond l'examen comme le vote des réformes. Mais la papauté redoutait trop les exemples de Constance ou de Bâle pour reconnaître au synode une liberté illimitée. A l'avance, elle lui avait tracé le cercle de ses travaux et les frontières de sa compétence. »

C'est cela : il eût fallu que Jules II reconnût au Concile le droit de recommencer Constance et Bâle, c'est-à-dire le droit de supprimer la primauté pontificale ou tout au moins de la restreindre (ce qui équivaut à la supprimer), le droit donc de paralyser la main souveraine de qui doit partir tout essai de réforme pour être efficace ? La première réforme à faire dans l'Eglise, c'est d'abord d'assurer et d'affermir la primauté de la tête quand elle est menacée ; et si les papes du XVe siècle n'ont pu faire tout ce qu'ils eussent voulu faire, c'est parce qu'ils étaient gênés par la nécessité de défendre l'intégrité de leur

primauté contre les tenants de Constance et de Bâle.

Mais ils ont fait beaucoup cependant, — plus que ne le laisserait supposer cette phrase de notre auteur (p. 522) : — « L'assemblée de Latran avait marqué une nouvelle et dernière étape dans le mouvement de réforme qui, avant Luther, avait agité le catholicisme. Œuvre d'abord de quelques isolés, bientôt reprise par les gouvernements et la hiérarchie, poursuivie enfin par la papauté comme par un concile, la réformation religieuse n'avait pas tardé à dépasser les limites d'un monastère, d'un ordre, d'une province ou d'un pays. Elle s'était posée et débattue devant l'Eglise universelle. » — Belle progression : 1° des isolés, 2° les gouvernements, la hiérarchie, 3° enfin et comme couronnement, le Pape et le Concile : belle progression, très artistique, qui n'a qu'un défaut, c'est d'être trop artistique, ou plutôt artificielle : la vérité, c'est que les papes ont toujours tenu, par eux ou par leurs légats, la tête du mouvement de réforme, dès Constance, et tout le XV^e siècle est plein de leurs efforts, plus ou moins paralysés, mais grâce à Dieu, souvent efficaces.

Il proteste (p. 537) contre l'emploi de la force dans la réforme des couvents, contre l'exclusion des mauvais frères « boutés dehors » et qui iront grossir la bande de Luther... Fallait-il, oui ou non, réformer ? Si l'on veut la réforme, il faut en prendre les moyens, et bouter dehors les brebis galeuses qui s'opiniâtrent... M. I. de la T. croit à la vertu de la liberté : — « Les lois peuvent modifier les institutions ; le sentiment seul peut changer les mœurs... Qu'on était loin de cet idéal d'une Eglise libre, d'assemblées religieuses, de pouvoirs austères, épurant par la vertu de la foi et l'exemple du renoncement, la société chrétienne !... » Nobles illusions, mais illusions... En fait, c'est justement dans les régions où la réforme ne s'était pas opérée que Luther a fait ses conquêtes : ce ne sont pas les moines boutés dehors qui se sont rassemblés derrière lui ; ceux qui se sont évadés à la parole de Luther, ce sont les mauvais moines restés dedans sans règle et sans réforme.

A la dernière page du livre, un rêve, le rêve de Léon X :

« Nous voici à la fin de 1517. — Des *Loggie* à peine terminées du Vatican..., Léon X peut laisser errer son rêve sur le monde. Heureux, il est optimiste. Il a voulu être le pape de la raison comme de la foi, et l'humanité pensante se prosterne. Il a voulu être le pape de la paix, et l'ange de la paix a déployé ses ailes... Que craindrait-il ? A l'envi, poètes, historiens, savants célèbrent *l'âge d'or*. Une vie nouvelle commence pour l'humanité. Dans cette lumière romaine doucement dorée du soir qui semble refléter le recueillement des âmes et des choses, l'horizon est calme et le ciel reste pur. — Cependant, quelques rumeurs montent du large. Qu'est-ce donc ?... Qu'est-ce encore ? Un moine saxon qui s'agite. Il a prêché contre les indulgences et les théologiens. L'Allemagne commence à s'émouvoir de ses audaces et à s'échauffer à sa parole. — Ce n'est rien. C'est Luther. »

Rêve qui est une belle page d'art et de poésie ; mais ce n'est pas moins une impertinence que de prêter à Léon X un optimisme aussi béat. Léon X eût été, s'il se fût abandonné à pareil rêve, l'homme le plus inintelligent, le plus aveugle et le plus sourd de toute la chrétienté !

IV. — L'Inquisition apparaît constituée en France vers 1230, fonctionne avec beaucoup de zèle dans notre Midi, et disparaît vers 1560, au moment où se préparent les guerres de religion, ne laissant derrière elle qu'un titre sans importance porté par quelques moines jusqu'au XVIII^e siècle.

Le volume de M. de Cauzons n'est que le tome I d'un ouvrage qui en comprendra plus de deux certainement. Ce tome I se tient à des généralités sur les origines de l'Inquisition, l'Eglise et l'erreur, les pénitences canoniques de la primitive Eglise, la répression de l'hérésie dans l'Empire romain puis dans les royaumes barbares, les supplices des hérétiques au moyen âge dans les divers pays de la chrétienté, l'établissement de l'inquisition 1° épiscopale, 2° légatine, 3° pontificale, la question du Bras séculier : généralités très documentées, très érudites, très appuyées, ce qui ne veut pas dire qu'elles soient toujours heureuses : nous aurions bien des remarques à faire, mais nous voulons attendre le tome II, où l'auteur abordera l'Inquisition en tant que tribunal, ses organes, sa procédure, son personnel, ses châtiments, ses moyens d'exécution.

Fénelon et la doctrine de l'amour pur, *d'après sa correspondance avec ses principaux amis*, **par l'abbé Delplanque, prof. à la Faculté cath. des Lettres de Lille. In-8 raisin de XXVI-470 p., 10 f. — Appendice.** *Contribution à une édition critique de la correspondance de Fénelon, et Lettres et documents inédits*, **par le même. In-8 raisin de 102 p., 3 f. — Saint François de Sales,** *humaniste et écrivain latin*, **par le même. In-8 raisin de XII-176 p., 3 f. 50. — Lille, Facultés catholiques, b^{ard} Vauban, 60.**

I. — La thèse de M. Delplanque sur Fénelon est en deux parties, dont la seconde, qui traite de la correspondance avec l'abbé de Chantérac, ne serait logiquement qu'un chapitre de la première. Mais cette correspondance de Fénelon et de l'abbé de Chantérac est tellement volumineuse, elle est par ailleurs restreinte à un point si grave et si spécial (qui est l'affaire du quiétisme), que M. Delplanque la met à part et en fait sa II^e partie, laquelle recouvre dans ce volume une étendue presque deux fois plus grande que la I^{re}.

M. D. étudie « la doctrine de l'amour pur » dans la correspondance de Fénelon, c'est-à-dire comment Fénelon a transporté, dans ses relations d'amitié, la chimère d'amour pur dont il se berçait dans ses relations avec Dieu.

Fénelon a rêvé d'un idéal d'amour de Dieu plus « pur » que celui dont ont vécu les saints ; et de même il a rêvé d'un idéal d'amitié auquel saint François de Sales n'a pas songé dans les six charmants chapitres que l'*Introduction à la vie dévote* consacre au sujet.

Le monstre que Fénelon veut déloger du cœur humain, c'est l'amour-propre, entendez l'amour de soi en son sens le plus général. Il le veut bannir de l'amour de Dieu, au point de supprimer la vertu d'espérance, qui en effet supporte l'amour de nous-mêmes. Il le veut bannir de même de l'amitié ; il ne veut point même, en amitié, du bonheur que l'on goûte à aimer son ami, à se dévouer à son ami : cela c'est le plus délicat des plaisirs, mais c'est un plaisir, et il n'en faut plus ! C'est l'*amabam amare* de saint Augustin, et c'est de l'amour-propre ! Ce n'est pas la pure amitié. La pure amitié ne doit pas être une douceur de la vie ; elle est une croix ; elle doit être *crucifiante, crucifiante* pour soi, *crucifiante* pour les autres : cette épithète, qui est de Fénelon, « pour-

rait être, dit M. D., la plus juste pour qualifier l'amitié pure de Fénelon ».

Et il se charge de crucifier ses amis. Ne lui en tenons pas trop rigueur. On sait aujourd'hui qu'il était malade, qu'il était neurasthénique ; et c'est ce qui rend compte de ses sautes de vent, des inconstances de son caractère, — un jour tout à l'enthousiasme, et retombant ensuite lourdement sur soi et sur autrui, — souvent gai et s'amusant de tout, et souvent aussi triste jusqu'à la mort, et sans savoir pourquoi, dit-il, — souvent admirable de douceur évangélique, et d'autres fois poussant vis à vis des protestants la dureté jusqu'à des plaisanteries mal placées. C'est un point que nous avons touché plus longuement en parlant de la récente publication de M. Maurice Masson.

C'est cette infirmité de tempérament qui nous aide à comprendre le caractère de sa direction (ou de son amitié, ce qui est la même chose : pour lui, toute amitié est direction) et ce ton raide, impérieux, cassant, brusque, saccadé qu'elle prend si souvent. Non certes qu'il n'y ait d'excellentes choses dans cette direction, très fines, pénétrantes, très solides (et les 150 pages de la Ire partie de M. D. fourmillent de citations heureuses) : mais c'est le ton qui n'a rien du ton d'un saint François de Sales (ou d'un Bossuet !). Ce n'est pas une direction ; c'est une poursuite, pour employer une de ses expressions : « Je vous poursuivrai sans relâche jusqu'à ce que vous rentriez dans votre petitesse, dans la mort à votre amour-propre... » Parmi ses dirigés on trouve surtout des scrupuleux : scrupuleux le duc de Bourgogne, scrupuleux le duc de Beauvilliers, scrupuleux le duc de Chevreuse, scrupuleux le vidame d'Amiens, scrupuleux (au moins quelque temps) le pauvre petit Fanfan, le marquis de Fénelon : il est possible que Fénelon les ait trouvés scrupuleux (encore que ce ne doive pas être vrai de tous), mais ce qui n'est que trop vraisemblable, c'est que sa direction, dominatrice, et crucifiante, n'était que trop faite pour écraser, affaiblir, énerver ceux sur qui elle frappait.

La croix est venue l'atteindre un jour lui-même, et très lourde : comment l'a-t-il reçue ? Quelle a été son attitude en face du Bref pontifical du 12 mars 1699 ?

Quelques semaines auparavant (23 janvier), quand il peut prévoir clairement le coup qui le menace, il ose écrire que condamner son livre serait, pour Rome, abdiquer *par respect humain* la vérité : — « Rome ne manquera pas de dire que le respect humain n'a aucune part à sa décision : *mais qui le croira*, quand on voit qu'elle n'ose imposer silence à un manifeste calomniateur, qui fait des libelles diffamatoires contre son confrère, et qu'elle cherche des difficultés grammaticales dans des morceaux détachés d'un livre, contre l'esprit manifeste et les correctifs cent fois répétés du livre même, pour pouvoir censurer, dans cet ouvrage, ce qu'elle a si souvent autorisé dans ceux des Saints ? »

Un peu plus tard, 13 mars 1699, il se reprend à espérer que Rome se décidera pour un moyen terme, ne justifiant ni ne condamnant : mais cela même ne lui suffit pas : si Rome fait cela, ce sera pour « acheter le silence de ceux qui méprisent son autorité. »

Le 21 mars (neuf jours après le Bref, mais avant qu'il ait pu le connaître), il écrit : — « Si Rome s'endort là-dessus, et si elle fait triompher une telle doctrine en flétrissant la mienne, *je dois être encore plus touché des maux de l'Eglise que des miens.* »

Donc, quand la nouvelle va lui arriver, il ne sera pas prêt.

La nouvelle lui arrive le 25 mars : il est seul à la connaître ; il doit prêcher dans deux heures pour la fête de l'Annonciation ; il change, dans l'intervalle, tout le dessein de son sermon, et le tourne, « *sans rien spécifier*, écrit Bossuet, sur la soumission aveugle qui était due aux supérieurs et aux ordres de la Providence. »

Le surlendemain, 27 mars, il écrit à l'abbé de Chantérac : — « Je n'ai pas encore vu la Bulle, mais je sais bien qu'elle est aussi forte contre moi que si M. de Meaux lui-même l'avait dressée. » Il recommande à l'abbé de quitter Rome le plus tôt possible, et, en sortant, de ne faire que tout juste ce qu'exige la vraie bienséance : « C'est un séjour trop indécent et trop amer pour vous » ; d'ailleurs « il ne faut pas se plaindre, mais il ne faut point faire comme si on était content, quand on ne doit pas l'être. » Ce Bref met *l'amour de pure bienveillance* dans le plus grand péril : mais lui, il ne peut plus rien pour le défendre : « On m'a désarmé ; on m'a rompu les reins. » — Et il ajoute qu'il se propose de mettre dans son mandement qu'il s'est *mal expliqué*, puisque le chef de l'Eglise, *qui a des lumières et une autorité supérieure*, le juge ainsi ; qu'il n'a *jamais entendu son texte ni cru qu'on pût l'entendre que dans le seul sens qu'il lui a toujours donné dans toutes* ses *défenses;* qu'il soumet au pape la doctrine de ses défenses, qui est *véritablement* la sienne : — « D'ailleurs, je ne dois rien faire de superflu à l'égard de Rome : il y aurait de la bassesse à les chercher après ce qui s'est passé. »

Voilà ses sentiments, qui ne sont pas sans aigreur ; et voilà sa pensée surtout, dont il ne démordra pas : c'est que les propositions condamnées sont condamnables, mais qu'elles ne sont pas siennes : on a condamné son texte ; mais sa doctrine, la doctrine des *défenses*, qui est *véritablement* sa doctrine, est saine et sauve.

3 et 4 avril, il écrit : — « Je n'ai jamais pensé les erreurs qu'ils m'imputent. Je puis bien, par docilité pour le Pape, condamner mon livre, comme exprimant ce que je n'avais pas cru exprimer ; mais je ne puis trahir ma conscience, pour me noircir lâchement moi-même sur des erreurs que je ne pensai jamais... Le Pape entend mieux mon livre que je n'ai su l'entendre ; c'est sur quoi je me soumets : mais, pour ma pensée, je puis dire que je la sais mieux que personne ; c'est la seule chose qu'on peut prétendre savoir mieux que tout autre, sans présomption. » — Il ne demande rien pour sa personne ; il est justement humilié d'avoir mal expliqué une *doctrine pure;* c'est pour cette *doctrine pure* qu'il réclame une justification : — « Quand même je serais le plus impie de tous les hommes, il ne faudrait pas laisser d'autoriser cette doctrine pure. »

Le 11 avril, au Pape : — « Je pensais avoir pris toutes les précautions, par les correctifs du texte même, pour que le texte ne pût être interprété dans un sens forcé, étranger à celui que j'ai exposé sincèrement et constamment dans les écrits apologétiques. Mais je dois croire, Très Saint Père, que j'ai mal expliqué ma pensée dans ce petit livre... »

Mais le même jour, il écrit à Chantérac de tâcher de se procurer les vœux des examinateurs et même des cardinaux : — « Peut-être que les raisonnements de ceux qui nous ont le plus combattus, ne seraient pas inutiles pour justifier *la saine doctrine prise par eux à contre-sens*... Du reste, on a laissé toutes les questions dans leur entier, et *on a accablé celui qui soutenait seul la bonne doctrine* sur la charité, qui paraît accablée avec lui. » Du cardinal Casanate, à qui il attribue le rôle principal dans la censure, il dit : — « Il faut que Casanate ait été aussi passionné que

M. de Meaux. » Du Pape il ajoute : — « S'il (le Pape) m'avait cru *piissimo, santissimo, dottissimo*, il n'aurait eu garde de me vouloir flétrir *sans nécessité*. » Il ne souhaite plus du Pape « ni louanges ni bons offices » : — « Il m'a fait tant de mal, qu'il ne peut plus me faire aucun bien auprès du Roi. » Et ce trait de malice contre le Bref : — « Je dois vous dire qu'à Paris et ici, les honnêtes gens sont beaucoup plus édifiés de ma soumission qu'ils ne le sont du Bref. »

Le 17 avril : — « Tous les honnêtes gens me plaignent et trouvent que j'avais raison et M. de Meaux tort dans notre controverse. » — « Il y a un témoignage du Pape dont je ferais cas, qui serait celui où il justifierait positivement *sensus ab auctore intentus*, sans rien relâcher sur la condamnation du *sensus obvius*. »

Les contemporains ne s'y sont pas trompés ; et l'assemblée épiscopale de la province de Cambrai, tenue à Cambrai même au mois de mai suivant, fait observer à l'archevêque que « les paroles principales de son mandement ne semblaient opérer qu'une soumission de respect, et *non une soumission intérieure*, qu'il eût été à désirer que le mandement eût exprimé quelque sorte de repentir. »

Cela, Fénelon ne l'exprimera jamais. Il ne voudra jamais que l'on parle de sa *rétractation*. En deux lettres écrites à l'automne de cette même année 1699 (9 et 21 octobre), il semble bien blessé au vif par le mot de *rétractation* qu'avait malencontreusement employé un certain abbé de Chévremont, en lui offrant d'écrire en faveur de sa doctrine : — « Le terme de *rétractation* dont M. l'abbé se sert, ne s'emploie d'ordinaire que quand un homme avoue qu'il a cru une doctrine qu'il reconnaît fausse. En ce sens, *je ne me suis jamais rétracté :* au contraire j'ai toujours soutenu que je n'avais jamais cru aucune des erreurs en question. Le Pape n'a condamné aucun des points de ma vraie doctrine amplement éclaircie dans mes défenses. Il a seulement condamné les expressions de mon livre avec le sens qu'elles présentent naturellement et que je n'ai jamais eu en vue. » — « Le terme de *rétractation*, quand on ne l'explique pas, emporte, dans notre langue, la condamnation d'une opinion fausse qu'on avoue avoir crue. Convient-il à un auteur qui m'estime, dit-il, qui veut me faire plaisir, et qui demande chez moi un asile, de se servir, en parlant de moi, d'un terme si odieux dans l'usage public ? »

D'année en année, les témoignages de ce genre se suivent. Il semble même que, sous Clément XI, il ait caressé l'espoir d'une réhabilitation de la doctrine condamnée. Il a rédigé en ce sens une minute de lettre au Pape qui heureusement n'a pas été envoyée. Il vivait avec sa doctrine et de sa doctrine, et ne se lassait pas d'en parler, et de l'exposer. Il a laissé publier par ses amis (et probablement point à son insu), en 1713, un recueil anonyme d'extraits de ses écrits spirituels, intitulé : *Sentiments de piété*, où reparaissait le meilleur de ce qu'il avait écrit sur l'amour pur avant les *Articles d'Issy* (extraits qui figurent au tome VI de l'édition de Paris). Il a écrit en 1710 le fameux *Mémoire* destiné au P. Le Tellier *sur les affaires de doctrine*, où il a buriné la terrible antithèse : — « Celui qui errait a prévalu ; celui qui était exempt d'erreur a été écrasé », sauf à dire ensuite de son livre qu'il l'a « sacrifié à jamais avec joie et docilité à l'autorité du Saint-Siège ». Il a refusé de renouer relations avec l'évêque de Chartres, Godet des Marais, qui avait réprouvé sa doctrine, mais sans y mettre la passion qu'y mit Bossuet : Godet des Marais, après la condamnation, fait des avances à Fénelon, mais a le tort de le féliciter de sa soumission, qu'il appelle « le plus sincère retour » : retour ? Fénelon n'a jamais cru s'être égaré. Et il répond avec hauteur et fiel aux avances de son ancien ami. Bossuet, à son tour, essaie de lui faire quelques honnêtetés : mais Fénelon ne veut rien entendre : « Nous n'avons plus rien à démêler entre lui et moi. » Six mois après la mort de Bossuet, l'abbé Le Dieu fait visite à Fénelon : Fénelon se promène avec lui après dîner sans dire mot de Bossuet ; le soir seulement, au souper, la conversation tombe sur la mort de Bossuet : — « Le prélat me demanda nommément qui l'avait exhorté à la mort... Au reste j'ai cru que ce prélat, me faisant cette dernière question, pensait que M. de Meaux avait besoin, à la mort, d'un bon conseil et d'une personne d'autorité capable de le lui donner... Et, dans tous ces entretiens, M. l'archevêque de Cambrai n'a pas dit le moindre mot à la louange de M. de Meaux.» — Et dans son testament, fait le 5 mai 1705 et confirmé le 5 janvier 1715, l'avant-veille de sa mort, il écrit encore : — « Il me semblait, sur l'avis des examinateurs, que les correctifs inculqués dans toutes les pages de ce petit livre écartaient avec évidence tous les sens faux ou dangereux. »

Ce nonobstant, il dictait le lendemain (6 janvier 1715) sa belle lettre d'adieu au P. Le Tellier : — « J'ai reçu la condamnation de mon livre avec la simplicité la plus absolue. » Ce sont de ces inconséquences, de ces flottements, de ces illusions qui ne s'expliquent que trop aisément dans une nature comme celle de Fénelon. Mais, comme le dit M. Delplanque au terme de son étude :

« Sa soumission fut courageuse ; elle eut l'apparence d'un acte admirable d'humilité chrétienne ; mais elle ne fut pas simple ; elle ne fut pas un acte intérieur d'une parfaite simplicité. Ce fut un acte complexe, au moins double : le chrétien, l'évêque se soumettait à la condamnation du fond du cœur et sans restriction ; mais, en même temps, l'auteur du livre des *Maximes* et des écrits apologétiques gardait soigneusement, défendait avec jalousie, espérait faire réhabiliter son sens et sa doctrine. Plus humble, moins confiant dans son sens propre, plus désintéressé et plus saint, Fénelon se serait dit : — Les propositions de mon livre qui ont été condamnées renferment en somme toute ma doctrine mystique ; c'est donc qu'elle est fausse, raffinée, impraticable, au moins en partie ; celle de M. de Meaux n'est peut-être pas la bonne ; mais la mienne est, à coup sûr, à certains égards, défectueuse, répréhensible, mauvaise ; je me suis trompé, pour avoir voulu élever trop haut la nature humaine. — Fénelon ne l'a jamais dit et ne l'a jamais pensé. »

Cette question de la soumission sans rétractation est la page la plus douloureuse de la vie de Fénelon. Grâce à Dieu, il y en a d'autres, la plupart, qui sont très belles, et où l'on trouve beaucoup à admirer et à profiter. On sera heureux de les relire ici, dans la thèse de M. D., où tout est exposé avec plénitude, pondération et sûreté de jugement.

II. — M. Delplanque a joint à cette première thèse un *Appendice* où 1° il précise avec beaucoup de bonheur le nom des destinataires d'un certain nombre des *Lettres spirituelles* de Fénelon, publiées par les premiers éditeurs sans suscription, — et 2° donne nombre de lettres ou documents inédits : correspondance du cardinal de Bouillon avec le roi et ses ministres durant l'affaire du quiétisme ; une longue lettre inédite de Fénelon à l'abbé de Chantérac (14 janv. 1698) ; série de lettres de cet abbé et de l'abbé de Maulévrier, relatives toutes à l'affaire du quiétisme (1698 et

1699) ; enfin, une douzaine d'extraits de lettres du prélat romain Giori à l'archevêque de Paris, durant la même affaire.

III. — M. Delplanque consacre sa seconde thèse à saint François de Sales, et nous trace un tableau charmant de sa jeunesse humaniste à Paris et à Padoue, à Paris surtout, où il a, dit-il, « premièrement estudié les lettres humaines avec le plus de diligence qu'il m'estoit possible ». Il passe ensuite aux œuvres latines du Saint, qui sont surtout ses sermons : car c'est en latin que saint François de Sales a rédigé, comme on faisait au moyen âge, la plus grande partie de ses sermons ou plans de sermons. Et la comparaison entre les autographes authentiques du Saint et les développements français recueillis ensuite, est fort instructive d'abord, mais très piquante aussi, et nous permet de nous rendre compte, mieux et plus complètement qu'on n'avait pu faire jusqu'ici, de son art, un peu désordonné comme le comporte le genre de l'homélie, mais où la vie, le pittoresque, la poésie abondent et surabondent !

Grâce à saint François de Sales, dit M. D., « nous comprenons mieux Fénelon et La Bruyère, quand ils regrettent que le sermon se soit trop perfectionné au cours du XVII[e] siècle. Il nous donne l'idée d'un sermon qui est vraiment une causerie avec l'auditoire, à laquelle tous les tons sont permis, à laquelle aucun sujet n'est interdit. »

Dante. *Essai sur son caractère et son génie*, par Maurice Paléologue. — In-12 de 280 p., 3 f. 50. — Paris, Plon.

DANTE ALIGHIERI. **La Divine Comédie** *traduite et commentée* par A. Méliot, avec portraits d'après Giotto et Masaccio. — In-8 de 620 p., 7 f. 50. — Paris, Garnier.

Psychologie des mystiques chrétiens. *Dante et les Mystiques*, par J. Pacheu. — **L'Inquiétude religieuse.** *II[e] Série*, par M. Bremond. — Vol. in-12 de 400 et 394 p., à 4 f. et 3 f. 50. — Paris, Perrin.

Essais de psychologie intime, par Guy de Charnacé. — In-16 de 344 p., 3 f. 50. — Paris, Nouv. Librairie Nationale.

I. — « Y a-t-il jamais, demande Dante, y a-t-il jamais eu race plus vaniteuse que les Siennois ? Non, pas même les Français ! »

Et Benvenuto d'Imola commente : — « *Galli sunt genus vanissimum omnium ab antiquo, sicut patet sæpe apud Julium Celsum* (César), *et hodie patet de facto.* »

Et les Italiens de tous les siècles ont fait écho. Une des preuves de notre légèreté d'esprit, à leurs yeux, c'est l'inintelligence que nous avons si longtemps témoignée pour leur grand poète. De fait, Dante n'a exercé aucune influence sur notre littérature du XVII[e] siècle, non plus que sur celle du XVI[e] et du XVIII[e] : on pourrait peut-être en trouver la raison dans ce caractère que M. Paléologue relève chez Dante : c'est que Dante n'est à aucun titre un précurseur de la Renaissance ; bien au contraire, il lui tourne le dos, ou, si l'on veut, c'est la Renaissance qui lui tourne le dos : Dante, loin d'ouvrir une ère nouvelle, « résume les conceptions religieuses, philosophiques, sociales, politiques du moyen âge » ; il en est « l'expression suprême » (p. 269). — Et notre littérature classique est Renaissance.

Toujours est-il que ce n'est plus aujourd'hui que les Italiens pourront nous faire le reproche de méconnaître Dante ; car, Dieu merci, nous n'en sommes plus à compter les études, et les bonnes études, qui ont paru chez nous sur Dante. Celle que nous annonçons en ce moment, est datée de Sofia 1907-1909, où M. M. Paléologue représente la France : et quel noble tableau que ce diplomate qui, parmi les soucis (assez considérables en ces deux années) de sa fonction, fait choix, pour se retremper l'âme, du commerce de Dante !

M. Paléologue étudie Dante dans Dante et explique Dante par Dante. Pas de citations de commentateurs ou de glossateurs ; toutes les notes sont de Dante lui-même (sauf peut-être une demi-douzaine de textes de chroniqueurs florentins). Nous vivons vraiment, tout le long de ces 270 pages, en compagnie de Dante, dans le rayonnement de l'âme et du génie de Dante ; et quand la lecture est achevée, nous savons de Dante ce qu'un honnête homme en doit savoir. C'est un volume extrêmement agréable. Cinq chapitres : l'homme ; le politique ; le croyant ; le poète ; l'érudit.

Au chap. I, M. P. accepte trop facilement la légende du tempérament érotique de Dante : il se réfère à un texte de Boccace, mais Boccace est un témoin de peu de poids. Il interprète trop sévèrement, croyons-nous, certains sonnets de jeunesse qui témoignent seulement que Dante se plaisait en la compagnie des dames. Les crudités de la *Divine Comédie* ne sont pas des preuves non plus.

Au chap. III, quelques inexactitudes. C'est une manie aujourd'hui de multiplier de tous côtés les cloisons étanches ; M. P. nous dira, par exemple (p. 124), qu'au temps de Dante, « deux grandes familles d'esprits religieux se partageaient la direction du catholicisme : d'un côté, les rêveurs et les tendres, marchant sur les pas de saint François d'Assise ; de l'autre, les sévères et les forts, reconnaissant pour chef saint Dominique, dualisme qui *plus tard* se continuera par saint Bonaventure et saint Thomas d'Aquin... » Voilà d'abord un « *plus tard* » qui est une distraction, car ces deux grands Docteurs sont antérieurs à Dante, et quand saint Thomas mourut (1274), Dante n'était encore qu'un bambino d'une dizaine d'années. Puis, pourquoi cette classification arbitraire : « d'un côté..., de l'autre » ? Parce qu'il y a eu des « rêveurs » et des « tendres » dans la famille de saint François, est-ce à dire qu'il n'y ait pas eu autre chose et que l'on n'ait pas eu le droit d'être « tendre » dans la famille de saint Dominique ? Tauler et Suso n'étaient-ils pas Dominicains ? Nous nous rappelons tel critique d'art qui, mis en face du caractère mystique des peintures de Fra Angelico, le qualifiait tout uniment un Franciscain égaré sous la robe dominicaine. Il y a beaucoup d'arbitraire dans ces classifications. — Ailleurs, p. 131, M. Paléologue trouve dans la dévotion à la Vierge un nouvel indice de la « franciscanité » de l'âme de Dante : comme si l'Ordre dont Dieu s'est servi pour donner à l'Eglise la dévotion du Rosaire, était suspect de tiédeur envers Marie ! Que veut dire M. P. quand il ajoute que les Frères Mineurs « allaient jusqu'à reconnaître en elle (Marie) les attributs mêmes de Dieu ? » Quels attributs ? — Ce sont là taches clairsemées sur lesquelles nous n'insistons pas. A propos des invectives de Dante contre certains Papes et gens d'Eglise, M. P. note justement que rien là-dedans n'autorise à faire du poète un précurseur de Luther : — « Dante abhorre tout ce qui tend à rompre l'unité catholique, à disperser le troupeau des fidèles, la cité de Dieu. S'il eût vécu à l'époque de Luther, il n'aurait pas hésité à le plonger dans l'Enfer, dans le cercle des hérésiarques ou des apostats... La foi de Dante n'a jamais varié ; il a toujours considéré

l'Eglise comme la seule gardienne, la seule dispensatrice de la vérité divine ; il s'est toujours donné pour règle intérieure la formule célèbre : *Ubi Ecclesia, ibi Christus.* » (p. 167).

II. — M. Méliot vient de nous donner de la *Divine Comédie* une traduction qui est excellente. Elle a la fidélité, la simplicité, l'élégance. Elle a, au rez-de-chaussée de chaque page, un commentaire très bref, mais net, clair et suffisant pour la solution des premières difficultés de lecture. Des notes complémentaires, surtout historiques et géographiques, sont renvoyées à la fin de chaque Chant. Il serait à souhaiter que le succès de ce travail permette d'en donner bientôt une édition en petit format et à bon marché.

III. — Ce que M. Pacheu appelle mysticisme, c'est souvent de l'ascétisme ; et quand il cite les mystiques proprement dits, ce sont généralement des pages ascétiques de leurs œuvres. Mais peu importe ; et si nous notons cela, ce n'est pas pour lui chercher une vaine querelle, mais pour souligner plutôt ce que son livre a de pratique et d'accessible à la généralité des esprits.

Il écrit en sous-titre : *Le poème de la conscience;* et dès l'abord (p. 25) il annonce une étude parallèle de Dante et de saint Ignace, de la *Divine Comédie* et des *Exercices*.

Le parallèle est ingénieux, inattendu ; et ce qui saute aux yeux d'abord, ce sont les différences entre l'une et l'autre œuvre : saint Ignace est tout ordonné à l'action, Dante à la poésie ; chez saint Ignace rien de superflu, rien qui ne tende droit au dénouement : Dante ne se refuse aucun épisode...

Et cependant n'est-il pas vrai que l'un comme l'autre nous convient à un voyage ? à un voyage des portes de l'Enfer aux plus hauts sommets du Paradis ?

Même point de départ, même « composition de lieu » : l'homme exilé dans cette vallée de misère, dit saint Ignace, comme s'il se trouvait égaré parmi des animaux privés de raison ; et Dante, « au milieu du chemin de la vie, perdu dans une forêt obscure, sauvage, âpre, épaisse », où des fauves viennent l'assaillir.

Même guide : chez Dante, Virgile, image de la raison donnée par Dieu à tout homme venant en ce monde, Virgile député et soutenu par Marie la Mère de la grâce et par Lucie symbole de la grâce illuminatrice ; — chez saint Ignace, « le principe, le fondement », la méditation fondamentale qui fait appel aux lumières de la raison soutenue par la grâce.

Même préparatif : séparation des amis et abandon (après des hésitations chez Dante) à la conduite du Guide envoyé de Dieu ; et saint Ignace : *Eo plus proficiet quo magis segregaverit se ab omnibus amicis ac notis et ab omni sollicitudine terrena.*

Même itinéraire : la vie purgative, l'Enfer ; la vie illuminative : à chaque cercle du *Purgatorio*, l'exemple de quelque mystère de la vie de Jésus et de Marie est mis en opposition avec le péché qu'on expie : Dante s'éclaire progressivement, et voit enfin dans une mystérieuse apparition le char de l'Eglise, la lutte sans relâche entre les deux étendards qui se partagent le monde : les Anges chantent et consolent les âmes ; les Vertus, Rachel, Lia, viennent au-devant du poète qui, au moment de se mettre en route pour le Paradis, voit le Triomphe de la Croix, le Trône de la Vierge, le Ciel Rose immense où les Anges montent et descendent comme des abeilles.

Même but final : le Ciel : l'âme du poète, renouvelée, entre dans le mouvement de l'amour qui entraîne tout le ciel : son désir et sa volonté sont désormais mus, comme tournant d'un mouvement uniforme, par l'amour « qui meut aussi le soleil et les autres étoiles. » ...Il ne reste pas au Ciel cependant ; et saint Bernard implore Marie pour le poète et la supplie de « conserver pures ses affections après cette vision ineffable ». De même saint Ignace : *Ut qui ex loco calido ad locum frigidum egreditur, facile fieri potest ut cito frigefiat.*

M. Pacheu répartit son étude sous trois chefs : 1o la conversion de l'âme ; 2o le progrès ; 3o l'union mystique.

A la conversion il rattache le sentiment du péché, du remords, de la confusion, le sentiment de crainte et de respect souverain devant la Majesté et la Justice de Dieu, le sentiment du néant d'ici-bas, le sentiment du repentir. — Le progrès de l'âme anime les sentiments d'amour pour Jésus-Christ, les vertus, ornement des noces spirituelles, le sentiment de paix. — L'union mystique enfin se fait dans la douleur, la lumière, l'amour, la joie.

Le livre de M. Pacheu est riche de citations, qui ne sont pas toutes également heureuses. Sur chacun de ces sentiments, sur toutes ces vertus, il nous présente une anthologie non pas seulement de nos mystiques, mais aussi de gens qui n'eurent rien de mystique, même de païens comme Lucrèce et de poètes comme Hugo ou Musset, Milton ou Shakespeare, dont les accents sont parfois si déchirants et si touchants d'appels désespérés vers autre chose que ce que nous avons.

IV. — Après Dante, voici Pascal. Et c'est M. H. Bremond (jadis, lui aussi, fils de saint Ignace comme le fut M. Pacheu), qui, dans sa nouvelle série *Inquiétude religieuse*, propose ce rapprochement entre l'œuvre dernière de l'auteur des *Provinciales* et le fondateur de la Compagnie de Jésus : on ferait des *Pensées* un manuel de méditations chrétiennes, ce qui serait, dit-il, la meilleure façon de les éditer ; et rien ne serait plus aisé que d'en rapporter les divers fragments au plan des *Exercices*. — M. Bremond ébauche lui-même un premier plan de concordance entre les *Pensées* et les *Exercices;* et ce serait fort intéressant que quelqu'un voulût bien nous donner l'édition qu'il rêve.

Sujets abordés dans cette nouvelle série : Pascal, Lamennais, George Eliot, le P. Porée (ou le scrupule de saint Jérôme), les Lettres spirituelles du P. Didon, quelques membres du clergé anglican, Huysmans, la baronne de Handel-Mazzetti ; — en épilogue, le délicieux chapitre qui a paru à part déjà sous ce titre : *Méditation sur la sainteté*.

Tous ces chapitres ont été publiés dans diverses Revues, au cours des dix dernières années. Nous en avons signalé plusieurs ; nous avons marqué plus d'une fois des divergences. Et nous avons peur que les divergences n'aillent pas en s'atténuant. Ces études sont fort travaillées, loyales, consciencieuses ; mais il y manque un fonds solide que M. Bremond n'a pas voulu y mettre, qu'il aurait pu y mettre, et dont il n'est pas possible de se passer si l'on veut que la psychologie de ces inquiets se détache en un relief suffisant. Plusieurs de ces chapitres, G. Eliot, le clergyman Lake, l'historien Green, Mme de Handel-Mazzetti, laissent l'impression de je ne sais quoi d'inachevé, de vague, d'hésitant, d'inconsistant. Ce n'est point avec cette manière flottante que l'on peut faire quelque lumière et remuer quelque âme. M. Bremond dit justement quelque part (p. 167) : — « Que voulons-nous, quand nous étudions les écrivains religieux, sinon dégager,

étreindre le témoignage vivant que chacun d'eux a essayé de rendre à la réalité de sa foi ? » C'est ce qu'il ne fait pas toujours assez, ou qu'il semble avoir peur de faire. — Bref, ce volume est fait d'études intéressantes ; il aurait pu être quelque chose de plus et de mieux... Ah ! « le scrupule de saint Jérôme ! »

V. — Le marquis de Charnacé corrigeait les épreuves de ses *Essais* quand la mort est venue le surprendre, octogénaire. Cette « psychologie », c'est la sienne ; c'est son âme, son cœur, son esprit, les souvenirs de sa vie, ses réflexions sur la littérature et la politique de son temps et de tous les temps, sur la société, sur l'éducation, sur tout ce qui doit retenir l'attention d'un honnête homme et provoquer de sa part un jugement. Livre « de bonne foy », dit-il lui-même ; livre de principes, livre de beaucoup d'esprit aussi, livre de cœur surtout. C'est le testament d'un père à ses fils. Ce sont pages qui feront du bien.

La Hongrie rurale, sociale et politique, par le comte Joseph de Mailath. Préface de R. Henry. — In-8 de VIII-356 p., 5 f. — Paris, Alcan.

Ce livre est signé d'un nom hongrois ; mais ce n'est pas une traduction. Le comte Mailath écrit également bien en hongrois, en latin, en français, en allemand et en anglais ; et dans ces diverses langues il a publié déjà nombre de brochures ou d'articles.

Il est membre de la Table des Magnats ; mais il n'est inféodé à aucun parti politique. Il est agrarien avant tout (et catholique ardent). Il passe à peu près tout son temps sur ses immenses domaines et les exploite lui-même, avec un grand sens chrétien de la justice et des droits populaires.

Aussi la plus grande partie de son livre, les 200 premières pages, sont-elles données à l'exposé des problèmes agraires et de la vie rurale : la classe moyenne, la question ouvrière dans l'exploitation agricole, l'exode vers les villes, le développement de la question des associations, les coopératives de consommation, la fécondité des théories Le Play en Hongrie, etc.

Quelques pages ensuite sur le socialisme en Hongrie : il y détruit la légende, trop répandue à l'étranger, d'un grand parti socialiste agraire hongrois.

Enfin une dernière partie, en 150 pages, aborde « la Hongrie politique au début du XX^e siècle » ; et c'est ici que l'on apprendra comment un bon Hongrois entend l'histoire de son pays, son développement, sa mission, son avenir. Et certainement, sur le rôle des Papes au moyen âge, sur leur zèle infatigable à protéger l'indépendance nationale hongroise contre les visées des Césars germaniques, sur les fautes politiques de Mathias Corvin qui aurait pu parer au péril turc, sur l'abominable politique des Habsbourgs vis-à-vis d'un peuple fier qui dans un moment de détresse avait espéré trouver auprès d'eux quelque appui, notre auteur a des pages d'une superbe non moins que précise envolée. — Quant à la politique suivie par la Hongrie elle-même vis-à-vis des nationalités non hongroises (et des Croates et des Roumains en particulier), il est difficile, quand on juge les choses du dehors, de croire, autant qu'il le fait, au péril slave ou au péril irrédentiste roumain : — « Nous devons, dit-il, donner aux nationalités ce que nous leur devons, mais écraser sans pitié tous ceux qui ont l'audace de vouloir détruire l'unité de notre Etat et la considération qui lui est due » : principe avec lequel on peut aller loin ! — Quoi qu'il en soit, on a ici, du point de vue magyar, un exposé dont tout le monde en France goûtera la franchise, la netteté, et une ardeur patriotique du meilleur aloi.

Tractatus de Gratia Christi *quem in usum auditorum suorum concinnavit* G. VAN NOORT, S. Theol. in seminario Warmundano professor. — Un vol in-8°, 3 fr. 25. — C.-L. Van Langenhuysen, Amsterdam (Hollande).

M. Van Noort ne se lasse pas de poursuivre ou de réviser son solide Cours de Théologie dogmatique. Le traité de la Grâce a toutes les qualités que nous avons déjà signalées dans les précédents : sûreté de doctrine, netteté de pensée, clarté d'exposition, précision de style avec un sens très averti de l'actualité, autant que le comporte la matière en question.

Ici moins qu'ailleurs, il y a place à des aperçus nouveaux. Après les controverses fameuses qui, dans les siècles précédents, divisèrent si ardemment les théologiens que les Papes durent mettre le holà, chacun a gardé ses positions sans grand progrès. Sur ce point, M. Van Noort a le mérite d'exposer les diverses opinions avec une grande clarté, raisons pour et contre à l'appui, suivant leurs auteurs ou leurs adversaires. S'il laisse voir ses préférences, il motive brièvement son choix sans l'imposer. Il l'emporte en cela sur beaucoup de manuels qui prennent parti trop âprement et relèguent dédaigneusement les raisons de l'adversaire dans les objections à résoudre, ce qui n'est pas toujours d'une saine critique ou d'une grande loyauté pédagogique. Plus impartial, l'auteur est aussi plus complet, par exemple, dans l'exposé des systèmes sur l'efficacité de la grâce et son accord avec le libre arbitre, saint Augustin et saint Alphonse ne sont pas oubliés ; sur la prédestination, la discussion n'est pas moins largement traitée.

Si la controverse garde sa liberté, la doctrine, en ses lignes certaines, est très nettement exprimée. La méthode de l'auteur y contribue beaucoup. Chaque début de chapitre ou de paragraphe pose la synthèse de l'enseignement qui suit. Chaque thèse comporte une explication préliminaire, un énoncé de l'erreur et de la doctrine avec leurs données essentielles et leur note théologique. En matière si délicate, il est essentiel de donner des notions exactes qui précisent les termes et délimitent la portée de la proposition démontrée. De nombreux corollaires, ou scholions, en tirent les déductions, développent certains points, résolvent les difficultés. L'auteur ne craint point celles qui hantent surtout les esprits de nos jours, par exemple, les moyens de salut des infidèles, ou des enfants sans raison, la fatalité de la prédestination, etc. Citons encore parmi les exposés particulièrement intéressants, la nécessité de la grâce (ce que peut « l'honnête homme » sans elle), son universalité ; les dispositions à la justification, sa nature et celle de la grâce sanctifiante, d'ordinaire si peu comprise, la notion et distinction des vertus, le mérite, etc.

Tout cela fait de cet ouvrage un très bon manuel. Peut-être reprochera-t-on à l'auteur de n'être pas aussi neuf que dans les autres traités. Le peut-on en pareille matière ? — De ne pas prendre nettement parti en question disputée. N'est-ce pas prudence ? — De laisser quelques solutions en suspens et de trop se réfugier dans des aveux d'im-

puissance. N'est-ce pas sagesse ? L'Eglise elle-même l'a prescrit sur plus d'un point.

Il reste que ce manuel est, parmi tous ceux que nous connaissons, des plus solides, des plus clairs, des plus pratiques.

Théorie fondamentale de l'Acte et de la Puissance ou du Mouvement. LE DEVENIR, SA CAUSALITÉ, SA FINALITÉ, *avec la critique de la philosophie nouvelle de MM. Bergson et Le Roy ou du Modernisme philosophique*, par Mgr Albert Farges. — 7e édition refondue ; bibliographie et tables générales des 9 vol. des *Etudes philosophiques*. — Un vol. grand in-8, franco 6 f. 50 (réduction de 50 0/0 en faveur des Séminaires). — Paris, Berche et Tralin, 69, rue de Rennes.

Mgr Farges offre aujourd'hui au public une nouvelle édition du tome Ier de ses *Etudes philosophiques* qui ont obtenu depuis vingt ans un brillant et bien légitime succès. Le titre et les sous-titres de cet ouvrage en indiquent très bien le contenu, et marquent suffisamment les améliorations que cette édition apporte aux précédentes.

C'est dire toute l'importance des problèmes agités dans ce livre. Ils touchent, en effet, au fond même de la philosophie qu'implique avec des nuances diverses le modernisme de Tyrrell et de M. Loisy, que M. Le Roy suppose sans cesse démontrée, et que M. Bergson a exposée directement dans l'*Evolution créatrice;* aussi ces divers auteurs, et notamment M. Bergson, sont-ils fréquemment cités.

Ce livre a donc tout le mérite de l'actualité ; mais l'importance souveraine des questions traitées, et la maîtrise avec laquelle l'auteur les a abordées nous permettent d'affirmer avec certitude que l'ouvrage n'est pas de ceux qui, actuels cette année, seront vieillis l'an prochain.

« Désormais il n'y a plus que deux doctrines en présence, » déclarait Mgr d'Hulst dans son discours de Namur, qu'on a pu présenter comme son *testament philosophique*, « et c'est par un duel formidable entre ces deux doctrines, le Monisme philosophique et le Péripatétisme chrétien, que va s'inaugurer l'âge philosophique dont nous voyons déjà blanchir l'aurore. » *(Nouv. Mél. orat.*, t. IV, p. 154). En 1896, ces paroles n'étaient que prophétiques ; aujourd'hui elles expriment une réalité ; et « il faudrait être bien aveugle, » dit à son tour Mgr Farges, faisant allusion à cette phrase de Mgr d'Hulst que nous venons de citer, « pour ne pas voir que la lutte du XXe siècle est bien le duel prédit *formidable* entre les deux métaphysiques rivales, qui sont les deux pôles opposés de la pensée humaine : la métaphysique hégélienne du Devenir pur ou du non-être, et la métaphysique de l'Etre, sous sa double forme de l'acte et de la puissance, qui seule explique sans contradiction le devenir et le progrès, et seule peut se réclamer à la fois du sens commun et des plus grands génies de l'humanité. » (Introduct., p. 36).

En effet, tandis que, d'une part, la philosophie dont M. Bergson est aujourd'hui le représentant le plus en vue s'acharne à dissoudre l'idée d'être et de néant, à prouver que ces notions ne sont que de pseudo-idées, minées par une contradiction interne, par conséquent qu'elles sont de nulle valeur pour nous donner de la réalité une représentation acceptable, et que, dès lors, seule l'idée de devenir peut servir de base au philosophe pour sa conception du monde, la philosophie péripatéticienne et thomiste, dont Mgr Farges est un brillant champion, s'attaque à l'idée de *devenir*, la résout, grâce aux notions d'acte et de puissance, en ses éléments constitutifs, et démontre que la notion d'*être* demeure à la base de toute spéculation métaphysique.

Ce serait, d'ailleurs, une profonde erreur de croire que le public peut se désintéresser de cette joute, et laisser les adversaires se harceler de leurs subtilités devant un cercle choisi de spécialistes et d'amateurs. En réalité, de la solution de cette question fondamentale dépend très étroitement la preuve de l'existence d'un Dieu personnel et distinct du monde, et, par conséquent, tous les problèmes fondamentaux de la métaphysique, de la morale et de la religion. Si le modernisme a pu entraîner de son mirage bien des intelligences aussi ouvertes que sincères, si son incompatibilité absolue avec la doctrine catholique n'est pas fortement sentie par beaucoup, même dans le clergé, c'est principalement parce qu'on a négligé de pousser à fond l'étude de ce problème difficile : Comment expliquer les changements *(motus)* que nous constatons dans le monde ? Qu'est-ce que le devenir ?

A ceux qui voudraient l'étudier, nous ne pouvons que recommander très vivement la lecture et l'étude du livre de Mgr Farges ; cette lecture leur sera agréable, car le style est remarquablement clair et vivant. De prime abord, ils auront peut-être l'impression que les théories qu'on leur expose manquent de preuves ; ils seront tentés de voir, dans les appels à l'expérience vulgaire et au bon sens que multiplie l'auteur, des « applications » de la théorie plutôt que sa démonstration. Qu'ils ne s'en étonnent pas : s'ils ouvraient les ouvrages des philosophes que combat Mgr Farges, ils auraient exactement la même impression, probablement à un degré supérieur. C'est qu'il ne s'agit pas précisément ici de prouver des propositions, mais de *dégager des notions, d'analyser les concepts* d'être, de néant, de devenir, de changement, d'acte, de puissance, de cause, de fin, etc. ; et la seule preuve d'exactitude qu'on peut faire valoir dans un travail de ce genre consiste à montrer que les idées auxquelles aboutit la spéculation rendent compte des données expérimentales du problème qu'on voulait résoudre.

L'ouvrage de Mgr Farges convient surtout aux ecclésiastiques : c'est pour eux qu'il a été écrit. Sans doute, les théories de l'*Evolution créatrice* ne sont pas encore vulgarisées en France ; mais l'esprit et les méthodes de pensée dont elles s'inspirent sont en honneur dans l'Université. Il faut donc que le clergé, même paroissial, se tienne au courant de ces tendances nouvelles, et se mette en mesure d'y résister efficacement le jour où, descendant des chaires académiques, ces erreurs seront colportées au nom de la Science par toute la légion des primaires et des demi-savants. Pour les ecclésiastiques qui ne sont pas des spécialistes de la philosophie, ce volume de Mgr Farges donnera un exposé et une réfutation très largement suffisante de la « *philosophie nouvelle;* » et ils sauront gré à l'auteur de leur présenter, dans le cadre familier de la philosophie traditionnelle, des théories qu'ils n'auraient pu comprendre dans les auteurs originaux qu'au prix d'un violent effort pour faire abstraction de leur mode de penser habituel.

Mais ce qui est un avantage pour eux peut devenir un inconvénient pour d'autres, c'est-à-dire pour ceux (je parle surtout des jeunes gens) qui ont reçu leur éducation philosophique dans des milieux plus ou moins imprégnés des idées que réfute Mgr Farges. Il est à craindre que cette catégorie de lecteurs, en retrouvant dépouillées de la magie du style, éparpillées dans un cadre

différent, isolées les unes des autres, les théories dont ils avaient subi le charme alors qu'elles se présentaient dans leur brillante synthèse, ne les reconnaissent plus, et n'accusent — à tort — l'auteur de les avoir déformées pour les réfuter. A ceux-là conviendrait mieux une méthode de réfutation un peu différente, que je n'ai pas à indiquer ici. Quoi qu'il en soit, la critique de la « *philosophie nouvelle* » telle qu'elle est faite dans ce volume, même si la foule des suiveurs passe sans la comprendre, n'en reste pas moins décisive en elle-même ; et dès lors, l'étude de l'œuvre de Mgr Farges se recommande à tous les hommes, catholiques ou incroyants, qui veulent penser par eux-mêmes, qui ont assez de largeur d'esprit pour pouvoir sortir des cadres d'un système et d'une méthode, fussent-ils officiels, et qui aiment assez la vérité pour l'accueillir, d'où qu'elle vienne.

Directoire du Bon Chrétien *selon l'esprit de S. François de Sales,* **par M. le chanoine Jacob. — Un vol. in-16 de 300 p., 1 f. 50, relié 2 f. — Paris, Lethielleux.**

Le nom et l'idée de cet opuscule sont empruntés à saint François de Sales. On y retrouve aussi, dans une large mesure, l'esprit du grand docteur, esprit fait de sagesse, de douceur, de fermeté. C'est déjà là une recommandation précieuse. Elle n'est pas la seule.

L'auteur, après de longues méditations, s'est décidé, mû par une expérience consommée des âmes, à donner sous une forme appropriée aux temps actuels, un recueil aussi complet que possible d'avis pratiques pour la bonne et sûre direction de la vie chrétienne. C'est tout un petit traité, admirable de précision et de clarté, sur la manière d'ordonner la journée chrétienne et de se comporter à la lumière de la foi dans les diverses circonstances de la vie.

Il y a, dans l'ensemble de ces courts et substantiels conseils, à la fois la solution de toutes les difficultés que l'on rencontre aujourd'hui à mener une vie bien chrétienne, et une règle qui s'accommode avec une souplesse remarquable, et sans rien sacrifier de la doctrine, aux situations multiples des fidèles vivant dans le monde.

Combien ont désiré, cherché parmi la multitude de nos petits livres de piété ce guide sûr, expérimenté, compatissant à la faiblesse humaine, affable et bienveillant, et ne l'ont pas rencontré !

Sous ce rapport, on peut dire que le *Directoire du Bon Chrétien* comble un vide et répond à une nécessité urgente. Opposé au rigorisme autant qu'au relâchement, il réussit à montrer combien la régularité dans les devoirs religieux est avantageuse et facile. Nul, après l'avoir lu et médité, ne pourra se réfugier dans ce prétexte d'impossibilité si souvent mis en avant pour se dispenser des obligations les plus certaines du chrétien qui veut faire son salut.

Le *Directoire du Bon Chrétien* se compose de trois parties. La 1re contient, divisée en plusieurs chapitres, une Instruction préliminaire pour donner l'estime du *Directoire,* dont les titres disent suffisamment l'utilité et l'intérêt : A qui convient le *Directoire ?* — Pouvons-nous raisonnablement nous contenter de la religion de l'immense multitude des imparfaits ? — Pouvons-nous être en sécurité de conscience, en pratiquant quelques devoirs religieux, mais sans la confession et sans la communion ? etc. La 2e partie est le « Directoire » lui-même avec les explications nécessaires pour le mieux comprendre et le pratiquer facilement ; la 3e commente en une brève étude les fruits du Directoire.

Ajoutons, pour être complet, que d'après les intentions de l'auteur le Directoire du *Bon Chrétien* doit être suivi de deux autres : le Directoire de l'*Ame pieuse,* et le Directoire de l'*Enfant du Sauveur,* c'est-à-dire de l'âme tendant à la perfection de la vie chrétienne et voulant, dans sa marche vers Dieu, suivre particulièrement Notre-Seigneur.

Nul doute que ces divers opuscules, et le premier en particulier, ne soient appelés à faire aimer la vie chrétienne et ne lui gagnent un plus grand nombre d'adeptes. Ils seront ainsi d'un secours appréciable pour les pasteurs et les directeurs d'âmes qui voudront, de leur côté, les faire connaître et leur assurer une large divulgation.

LITURGIE

Q. — Que pensez-vous d'un confrère qui, ayant deux paroisses à desservir, laisse à la première messe le calice sur le corporal sans le purifier, termine la messe, dépose ensuite le calice à la sacristie sur un corporal, pour le purifier à la messe du lendemain ? Est-ce conforme à la liturgie ?

R. — Ah ! mais non, ce n'est pas conforme au droit. Que notre bon confrère relise dans l'Appendice du Rituel Romain l'Instruction du 12 sept. 1857, donnée par la S. R. C., touchant le prêtre qui dit deux messes le même jour, et il sera suffisamment édifié à ce sujet.

Q. — Dans l'*Ami*, 1908, p. 702, vous dites que l'ouvrage de Dom Joumier, *Manuel du Rédacteur d'Ordo,* « s'impose par son exactitude ».

N'est-ce pas cependant une énormité qu'il commet, p. 41, en faisant renvoyer les fêtes de l'Annonciation et de S. Joseph au lundi de Quasimodo, lorsqu'elles tombent le dimanche de la Passion ? — De même, p. 38, en disant que la Vigile de l'Epiphanie ne le cède qu'à une fête de 1re classe avec renvoi après l'octave des autres fêtes occurrentes. — Et encore, p. 37, en disant que le dimanche après l'Epiphanie, qui est de surcroît avant la Septuagésime, s'anticipe au samedi précédent ou est simplifié. — Enfin en disant, p. 45, à propos des jours octaves des fêtes *secondaires* en concurrence avec un double mineur *primaire,* qu'ils partagent les Vêpres.

R. — Si le censeur de Dom Joumier veut bien nous suivre, il verra facilement qu'il n'y a point d'énormité, s'il y a faute, dans les points incriminés.

D'abord, pour S. Joseph et l'Annonciation en occurrence avec la Passion, cela saute aux yeux que leur renvoi au lundi de Quasimodo vient d'une simple inadvertance de typographe qui, passant d'une ligne à l'autre, a attribué au cas de la Passion ce que la rubrique spéciale de ces fêtes attribue à l'occurrence des Rameaux. On a là une interversion de texte plutôt qu'une faute.

Il est sans doute inexact de dire que la Vigile de l'Epiphanie ne cède qu'à une fête de 1re cl., puisqu'un double, s'il y en avait un, aurait droit à être célébré [1] ; mais *en fait,* il n'y a pas de saint de 9 leçons dans le calendrier universel, il n'y en a pas dans les calendriers diocésains, et la Basilique

[1] S. R. C., 16 sept. 1673, n. 1491.

Vaticane qui honore saint Télesphore sous le rit double renvoie elle-même sa fête au 12 février [1]. C'est donc une erreur assez platonique et sans conséquence fâcheuse pour la pratique.

Si nous passons à l'office du dimanche après l'Epiphanie susceptible d'être empêché par la Septuagésime, on peut dire que Dom Joumier aurait pu avantageusement rappeler que, à défaut du samedi, s'il y avait une autre férie libre, on devait encore l'y anticiper. Mais faut-il voir là une si grande faute, pour ne pas dire simplement une faute, quand il en est fait mention expresse deux lignes auparavant, à propos du 2e dimanche ? Le lecteur appréciera.

Reste le cas du jour octave d'une fête *secondaire* concourant avec une fête *primaire* de même rit. Au dire de notre confrère, le *Manuel du Rédacteur d'Ordo* aurait déclaré que dans la circonstance « on fait *a Capitulo* du double suivant primaire ». Ce serait évidemment une erreur. Mais, à notre avis, la règle ne vise pas ce cas ; elle concerne le jour octave des autres saints *primaires* (aliorum), qui effectivement partage les Vêpres avec un double primaire concurrent (S. R. C., 27 juin 1896, n. 3919, ad x), à la différence du jour octave des fêtes primaires de la Sainte Vierge, des Anges, de saint Joseph, de saint Jean-Baptiste et des Apôtres, qui a les Vêpres entières.

Q. — Le patron et titulaire de l'église étant le même saint, et la solennité extérieure de cette fête étant renvoyée au dimanche, peut-on le jour même de la fête dire une messe de *Requiem* « corpore præsente » ?

R. — Oui, à condition que la messe *pro populo* ne soit pas omise ce jour-là, et qu'il y ait alors un autre prêtre pour dire cette messe. (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3755, ad 1).

Q. — Peut-on dire la messe basse *in Anniversario*, avec une seule oraison, à d'autres anniversaires que le premier, ou bien faut-il que la messe soit chantée ?

R. — La messe anniversaire de la mort ou de la sépulture garde indéfiniment ses privilèges ; et qu'elle soit basse ou chantée, elle comporte chaque année une seule oraison avec la prose *Dies iræ*. C'est l'enseignement unanime des auteurs.

Q. — 1° D'après la rubrique, toute la prose *Dies iræ* doit être chantée aux messes de *Requiem*.

Est-ce que cette règle s'applique seulement aux messes avec diacre et sous-diacre, ou encore aux autres messes chantées ?

2° Que pensez-vous de la suppression de l'encensement les jours de dimanche et de fête, et du remplacement de l'offertoire et de la communion par des cantiques en français ?

R. — Ad I. Le *Dies iræ* doit être chanté en entier, non seulement aux messes de *Requiem* avec ministres sacrés, mais encore à toute messe de *Requiem* simplement chantée : « Sequentiam dicendam esse semper in missis defunctorum, quandocumque hæ fiant in cantu. » (S. R. C., 21 mai 1897, n. 3956).

Ad II. L'omission de l'encensement aux messes chantées sans diacre ni sous-diacre n'a rien qui aille contre le droit liturgique, au contraire : les décrets défendent de procéder à l'encensement dans ces sortes de messes, même devant le Saint-Sacrement exposé [1]. On se gardera toutefois de détruire les usages contraires en vigueur dans tout un diocèse sans consulter l'autorité, qui jugera s'il est opportun de solliciter un indult.

Il n'y a qu'aux messes privées que l'on peut chanter des cantiques en langue vulgaire. On ne remplacera donc jamais l'offertoire et la communion par des cantiques en français, lorsque la messe est chantée [2].

Q. — 1° Un cierge bénit peut-il, sans perdre sa bénédiction, être remis par le curé ou le sacristain en échange d'un autre non bénit ?

2° In missa cantata sine ministris sacris, deficiente lectore idoneo « satius erit ut epistola legatur sine cantu ab ipso celebrante. » (S. R. C., n. 3350).

Dès lors pourrait-on, pendant que le célébrant lit ainsi l'épître, commencer au chœur le chant des Graduel, *Alleluia*, Trait, plutôt que d'omettre plus ou moins complètement ces morceaux obligatoires, comme on se le permet trop facilement ?

R. — Ad I. L'échange que le curé ou son sacristain fait d'un cierge bénit contre un autre non bénit ne fait point perdre la bénédiction du premier. Il n'y a que les objets indulgenciés qui, en pareil cas, perdraient leurs indulgences. (Decr. auth., n. 78 et 82).

Ad II. L'édition Vaticane du Graduel, parlant des rites à observer dans le chant de la messe, dit : « Finita epistola aut lectione, ab uno vel a duobus inchoatur responsorium, quod dicitur *Graduale*... » Aussi ne peut-on sous aucun prétexte commencer au chœur le chant du Graduel, etc., pendant que le prêtre lit l'épître à haute voix.

Q. — Un prêtre, le dimanche, dit une messe privée à un autel latéral tout voisin du chœur où se célèbre en même temps la messe à laquelle assistent les fidèles de la paroisse. Ce prêtre a-t-il le droit d'ordonner à son servant de sonner aux différentes parties de la messe : *Sanctus*, élévation, communion ?

R. — On sonne à toutes les messes basses, mais à condition qu'elles ne se disent pas durant les offices de chœur, messe paroissiale, supplications publiques, heures canoniales, ni pendant que le Saint Sacrement est exposé. (S. R. C., 31 août 1867, n. 3157, ad x ; 21 nov. 1893, n. 3814).

Si donc la messe qui se dit au chœur n'est point la messe de paroisse, — qu'elle soit célébrée par le curé ou le vicaire, que ce soit le dimanche

[1] S. R. C., 2 déc. 1673. n. 1496.

[1] S. R. C., 18 mars 1874, n. 3328, ad I ; 9 juin 1884, n. 3611. ad VI.

[2] S R. C., 21 juin 1879, n. 3495, ad I ; 10 déc. 1870, n. 3230.